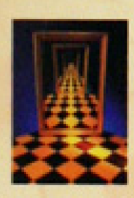
走出思维的迷宫

——中外著名哲学悖论解析

黄牧怡／著





理解思维的精妙　品味哲学的乐趣

"我正在说谎"——这是句真话还是谎话？
如此简单明白的命题为什么会产生自我矛盾而且难以解决呢？到底谁出了错？
——是世界？是思维？是逻辑？还是语言？

金城出版社
GOLD WALL PRESS



走出思维的迷宫

——中外著名哲学悖论解析

“我正在说谎”——这是句真话还是谎话？如此简单明白的命题为什么会产生自我矛盾而且难以解决呢？到底谁出了错？——是世界？是思维？是逻辑？还是语言？

人的思维极其复杂，直到今天还存在着众多的思维之谜没有明确的答案。而思维中的悖论又是一种很奇妙的东西，它好像让我们的思维陷入一座空旷而无边际的迷宫，旋来转去总也找不到可靠的出口……

本书选取了语言、现实、文化、逻辑、认识五个方面的42个思维悖论，介绍了其主要内容，并加以简明的分析解说，希望给不同领域的读者思维上的启迪。


ISBN 978-7-80251-116-3
9 787802 511163 >

定价：28.00元

走出思维的迷宫

——中外著名哲学悖论解析

黄牧怡/著



图书在版编目(CIP)数据

走出思维的迷宫——中外著名哲学悖论解析/黄牧怡著.
—北京：金城出版社，2008.12
ISBN 978-7-80251-116-3

Ⅰ.走… Ⅱ.黄… Ⅲ.思维方式 Ⅳ.B804-49

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第192233号

走出思维的迷宫——中外著名哲学悖论解析

作　　者　黄牧怡
责任编辑　陆建伟
开　　本　710×1000毫米　1/16
印　　张　15.5
字　　数　163千字
版　　次　2009年6月第1版　2009年6月第1次印刷
印　　刷　北京金瀑印刷有限责任公司
书　　号　ISBN 978-7-80251-116-3
定　　价　28.00元

出版发行　金城出版社 GOLD WALL PRESS　北京市朝阳区和平街11区37号楼　邮编:100013
发 行 部　(010)84254364
编 辑 部　(010)64222699
总 编 室　(010)64228516
网　　址　http://www.jccb.com.cn
电子邮箱　jinchengchuban@163.com
法律顾问　陈鹰律师事务所　(010)64970501

前　言

人类在地球上已经生存发展了几百万年，我们每天都要面对一个真实的客观世界。为了弄清这个世界的真面目，我们需要不断地开动头脑，这就是思维；思维必须要遵守一定的规则，违反规则的思维是无效的，这些规则就是逻辑；而我们思维的结果通过语言表达出来，与别人进行分享与交流。

从世界到思维，再通过逻辑到达语言，这个过程在日常生活中千百次重复，看起来没有任何问题，世界——思维——逻辑——语言，四者好像是完全协同一致的东西，给人类营造了一个安稳舒适的家园。

但是，很不幸，我们遇上了“悖论”。

早在两千多年前，中国和希腊的思想家就发现并探讨了许多类型的悖论。所谓“悖论（Paradox）”，简单地说就是自相矛盾的命题，有些悖论初看起来完全正常，稍加分析就能发现其中的矛盾，而且是自我纠缠在一起难以解决的矛盾。通常人们把悖论从命题的表现上分为三种类型：第一种命题看起来肯定错了，实际上却是正确的，第二种命题看起来肯定是正确的，实际上却是错的，第三种命题在推理上无懈可击，但最终却导致明显的矛盾。本书所讨论的“悖论”界定比较宽泛，包括通常含义的悖论，也包



括通常不作为悖论看待的一些哲学和社会科学中的具有奇特含义的命题。

大家都知道，最简单也最出名的悖论就是“我正在说谎”——请问这句话是真话还是谎话呢？如此简单明白的这类命题为什么会产生自我矛盾而且难以解决呢？问题到底出在哪里——是世界？是思维？是逻辑还是语言？肯定其中有一个环节或者几个环节出了毛病。

首先，问题可能出在语言当中，因为日常语言十分含混，无法精确表达客观世界。以前我们过分相信语言，总以为语言与世界的联系是固定不变的，而且是大家都认可的，然而现实生活并非如此。比如“绕着某物转一圈”是什么意思？什么是“无聊”？什么是“感兴趣”？认真思考就会发现其中的歧义太多，这是造成悖论的一个重要原因。通过提高语言的精确性确实能避免这一类的悖论。

其次，问题可能出在逻辑当中，因为逻辑与世界存在着相当的距离。列宁认为，逻辑规则来自我们以往的亿万次实践的积累。而现实生活中，符合逻辑的并不一定存在于世界中，同时世界上存在着诸多违反逻辑的现象。逻辑学自身也存在不同的表现形式：传统逻辑、符号逻辑、辩证逻辑、超协调逻辑等，试图通过纯粹逻辑手段来解决悖论问题也是难以奏效的。

再次，问题可能出在思维当中，因为思维是一个极为复杂的过程。人类与别的动物相比，最大的特点就是会思维，试图通过思维把握现实世界。但是另一方面，思维在运用各种工具对世界进行加工整理的时候，肯定会舍弃许多因素，使得世界抽象化的同时失去了原本丰富多彩的面貌。于是许多命题的相反命题也能够在不同的思维模式下成立，类似康德的四种悖论也就自然而然地出现了。

最后，我们会发现，悖论的产生与现实世界关系密切。人类所面对的世界具有无穷无尽的因素与性质，而且处于永恒的运动变化之中。我们通过语言、逻辑和思维所把握的，似乎只是世界的很小一部分，说不定只是微不足道的那部分。人类现有的工具和手段难以达到对世界的整体性和本质性的认识，所以出现一些相互矛盾的悖论也就是情理之中的事了。

从以上分析可以看出，悖论问题牵涉面很广，与语言、逻辑、思维等学科关系密切，所以千百年来一直是语言学家、逻辑学家和思维学家关注的重要问题，引发了一场又一场大范围的争论。但是我们也应该看到，由于悖论问题与现实世界紧密联结，如果单纯从语言学或逻辑学或思维学的角度去探讨都会失之偏颇，难以抓住悖论的本质而达到应有的效果，所以本书将从哲学的视域探讨悖论问题，在较高层次上把语言、思维、逻辑，与现实世界结合起来，希望能够给读者以启发。

即便读者对哲学不感兴趣，我们同样可以在解析悖论的过程中，学到一些有用的思维方法，让自己的头脑更加灵活，思路更加清晰，视野更加广阔，对于认识现实世界和各种事物会有很大的帮助。

让我们跨进哲学悖论的大门，一起探索这座智慧而神奇的迷宫内部的奥秘吧！



目 录

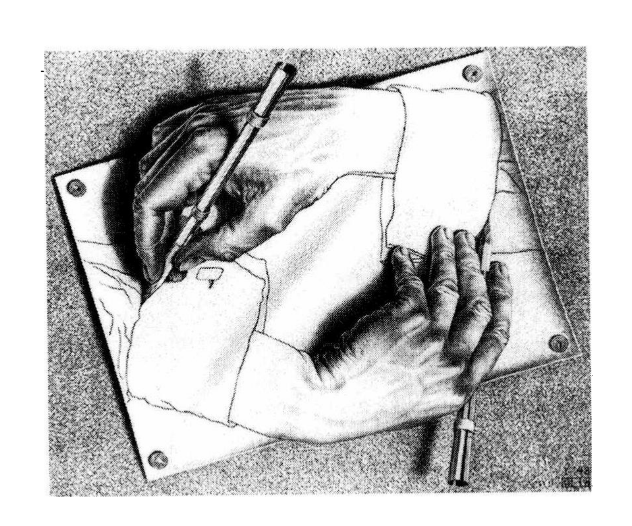


第三部分　文化悖论

第四部分　逻辑悖论

第五部分　认识悖论





第一部分　语言悖论

起初，是人创造了语言；
后来，是语言创造了人。
有什么样的人，就有什么样的语言；
有什么样的语言，就有什么样的人。
语言给我们带来无数的便利，
同时给我们带来极大的困惑。

1. 欧布里德五大悖论：我正在说谎吗?

公元前4世纪的时候，古希腊出了一位哲学家，名叫欧布里德（Eubulides，生卒年不详）。他出生在米利都城，后来到雅典当教师，成为“麦加拉学派”的重要代表人物。

欧布里德提出了一系列在逻辑上和语言上自相矛盾的悖论，主要有“说谎者悖论”、“秃头悖论”、“谷堆悖论”、“有角者悖论”、“隐藏者悖论”等；其中影响最大的是“说谎者悖论”，以下我们首先对它进行较详细的分析。

人们通常以为，语言是表述思想和事物的，如果一个句子正确表达了某种思想或事物，那么这个句子就是“真”的；如果它没有表达所应该表达的思想或事物，那么这个句子就是“假”的。在日常生活中，只需要把人们说出来的句子，与这个句子应该表达的东西作一番比较，就能够断定句子的真假对错。

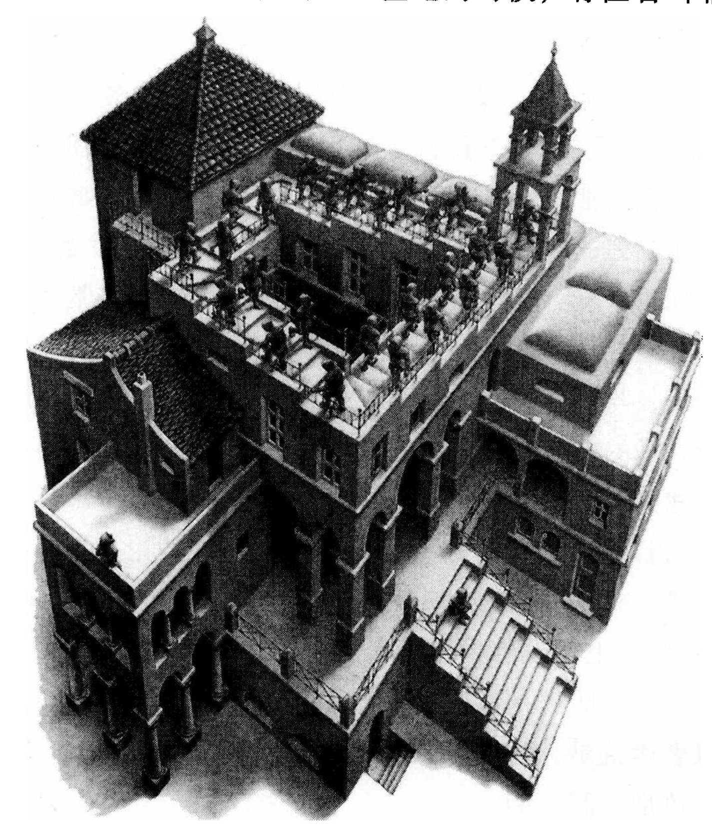
然而事实上并不这么简单。

“说谎者悖论”是一个流传极广的古老悖论。据说在古代希腊，有一位克里特岛的人一气之下说了这样一句话：“所有的克里特人都是撒谎者！”那么悖论就出现了——请问他的这句话是真话还是假话？欧布里德用更简单的方式加以表达就是，“我正在说谎”——请问这句话是“真”的，还是“假”的？



如果你认为这句话是真的，那就意味着说这句话的“我”，确实是个正在说谎的人；既然“我”正在说谎，那么由“我”说出的这句话怎么会是真的呢？如果你认为这句话是假的，那就意味着说这句话的“我”，正在说假话、正在撒谎；而那句话正好承认了“我”正在撒谎，它表述的正是事实。既然表述了事实，那句话当然是真的啦！

你看这个悖论怪不怪？从“它是真的”出发，能够推论出“它是假的”；从“它是假的”出发，又能够推论出“它是真的”。如此循环下去，似乎永远没有解脱的希望。这个悖论吸引了许多学者的好奇心，此后的古希腊哲学家包括亚里士多德，都曾经从不同的角度探讨过它，试图得出合理的解决。据说在公元五世纪的时候，有位名叫菲勒



不可能的楼梯：只不过加了几条阴影，就让我们的眼睛区分了上和下，但是这里却引出了麻烦，这种麻烦是我们长期形成的经验造成的。

塔斯的诗人，因为绞尽脑汁而无法跳出这个悖论，最后绝望地自杀了。直到近代，“说谎者悖论”仍然受到许多关注，因为它牵涉到哲学、语言学、逻辑学等方面的问题。

说谎者悖论有许多变化的表达方式，比如：

A. 下边的句子是错的。

B. 上边的句子是对的。

本来，对于某项客观事实如何如何，我们通常用语句去判定，比如说“地球正在转动”、“雪是洁白的”等等；而对于一个语句如何如何，我们通常用另外一些语句加以判定，比如说“这篇作文语句通顺”、“你说的完全正确”等等。但是，在“说谎者”悖论里，“我正在说谎”这个语句，既是对一个事实（“我”的撒谎行为）的判定，又是对一个语句（“我正在说谎”）的判定；也就是说，这个语句自己对自己作了否定性的判定，由此便引出了自相矛盾。

在很多情况下，当一个语句牵涉到自身的时候，便会引出某种麻烦。比如：“万事万物都要走向自己的反面”——那么这个判断是否属于“万事万物”之列？它会不会同样“走向自己的反面”？“我怀疑一切”——那么你对于你“怀疑一切”这件事是否也怀疑呢？“所有的规律都有例外”——那么这个命题自身算不算“规律”？它有没有例外？对于类似的悖论，有些学者提出应该运用“语句分层”的方法加以解决，用“语句1”来描述事实，用“语句2”来描述“语句1”，用“语句3”来描述“语句2”……，从而避免悖论的出现。

欧布里德第二个悖论是“秃头悖论”：拔掉你的一根头发，会不会使你成为秃头呢？当然不会；再拔掉一根呢？还不会；再拔掉一根呢？……如此连续不断地拔，终究会把你拔成一个秃头。那么请问，“秃头”与“正常头”有什



么本质区别呢？或者说，决定你是“秃头”还是“正常头”的，究竟是第几根头发？

欧布里德第三个悖论是“谷堆悖论”：把一粒谷放在地上，能不能构成谷堆？当然不能；再加一粒谷呢？还不能；再加一粒呢？……如此连续不断地加下去，终究会积成一个谷堆。那么请问，“谷粒”与“谷堆”有什么本质区别呢？或者说，决定某物是不是谷堆的，究竟是第几粒谷呢？

以上两个悖论都牵涉到量变与质变的关系问题。“秃头”与“正常头”，“谷粒”与“谷堆”，在语言与思维中区分明显，是有质的区别的；“秃头”不是“正常头”，“谷堆”也不是“谷粒”。但是在现实世界中，二者的区别有可能表现为一个渐变的过程。头发渐少，“正常头”变成“秃头”；“谷粒”渐多，“谷堆”终于形成。两者的界限是模糊不清的，并不存在第几根头发决定“秃头”，也不存在第几颗谷粒决定“谷堆”。

还可以换个角度来思考这两个悖论。客观世界上存在着头发或多或少的各种头颅，你用“秃头”这个名词概念来指称哪些呢？客观世界上存在着或多或少的谷粒，你用“谷堆”这个名词概念来指称哪些呢？你会发现人与人之间在认知上的差别，你认为是“秃头”的，我看起来是“正常头”，你看来是“谷堆”的东西，他觉得只是几粒谷。在这里又表现出我们的名词概念也具有模糊性。

欧布里德第四个悖论是“有角者悖论”——你没有失去的东西，就是你所拥有的东西；你没有失去角，因此你是有角的。这个悖论带有诡辩性，所谓“失去”的前提应该是先“拥有”，如果是本来就不曾拥有的东西，当然也就无所谓“失去”了。我们确实没有“失去”角，但是我们原先就不曾“拥有”角啊！而这个悖论隐含的一个前提就

是“我们原先拥有角”。

欧布里德第五个悖论是“隐藏者悖论”——那个藏起来的人，你知道（Know）他是谁吗？不知道吧！他就是你父亲；所以，你不认识（Know）自己的父亲。这个悖论同样带有诡辩性质，所谓“认识（Know）”有不同的含义，其一是，一个人站在我面前，我能不能叫出他的名字，知道他的情况；还有，我没见面的人，我知道不知道他的名字，了解他的情况。这些含义只能在不同的具体情况下运用，我不知道那个藏起来的人是谁，并不意味着那个人站在我面前我也不认识他。

欧布里德后四个悖论尽管也曾引起争论，但是对于后来西方思想的影响来说，就远远比不上“说谎者悖论”了。

2. 鳄鱼悖论：怎样兑现自己的许诺？

我们在现实生活中经常会做出一些许诺，比如“今天下班后我去你家！”“三年之内我把欠款全部还清！”。对于那些能够按时兑现自己诺言的人，我们总是赞赏有加，说某人“一诺千金”或者“君子一言，驷马难追”。但是很少有人注意，有些很简单的许诺却是无法兑现的，不管他是什么样的君子。本篇的“鳄鱼悖论”说的就是这个意思。

“鳄鱼悖论”的故事当然不是真实的，据说最早也是古希腊哲学家讲出来的，并进行了若干探讨。

从前有位妈妈带着自己的小孩在湖边玩耍，忽然从湖水中窜出一条大鳄鱼，一口咬住了那个小孩。接着，鳄鱼洋洋得意地对那位惊慌失措的妈妈说：“请你猜一猜啊，我会不会吃掉你的小孩呢？我向你保证，如果你猜对了，我就把小孩毫发无伤地还给你；如果你猜错了，那就对不起，我就会吃掉你的小孩！”

那位悲伤的妈妈想了想，回答说：“我猜你肯定会吃掉他的！”

这时鳄鱼便陷入一个悖论当中，无论鳄鱼怎样做，都无法兑现自己的许诺。因为鳄鱼的诺言有两项内容：

A. 如果妈妈猜对，我就释放小孩；

B. 如果妈妈猜错，我就吃掉小孩。

在妈妈表达了猜测之后，鳄鱼的行为只有两种选择，而这两种选择都与鳄鱼原先的诺言相违背。

鳄鱼的第一种选择，把小孩吃掉。这种选择的结果证明那位妈妈的猜测是正确的，按照鳄鱼原先的许诺（A），此时鳄鱼应该把小孩“毫发无伤”地归还啊！但是鳄鱼却把小孩吃掉了，所以鳄鱼违背了自己的诺言。

鳄鱼的第二种选择，把小孩放掉。这种选择的结果证明那位妈妈的猜测是错误的，按照鳄鱼原先的许诺（B），此时鳄鱼应该把小孩吃掉啊！但是鳄鱼却把小孩释放了，所以鳄鱼还是违背了自己的诺言。

一个看起来如此简单的许诺却无法实现，为什么会出现这种奇怪的悖论呢？经过分析可以发现，鳄鱼的许诺包含两层内容，一是前提条件（妈妈猜对或者猜错），二是鳄鱼的行动（吃掉小孩或者放掉小孩），鳄鱼将根据前提条件来采取相应的行动，也就是说，许诺的第一层内容（前提条件）决定了第二层内容（鳄鱼的行动）。然而问题在于，妈妈猜测的对象恰好是鳄鱼的行动，这就意味着，妈妈猜测的对错是由鳄鱼的行动决定的，鳄鱼可以让妈妈猜对（照着妈妈的猜测去做），也可以让妈妈猜错（违背妈妈的猜测去做），即鳄鱼许诺的第二层内容（鳄鱼的行动）又反过来决定第一层内容（前提条件）。

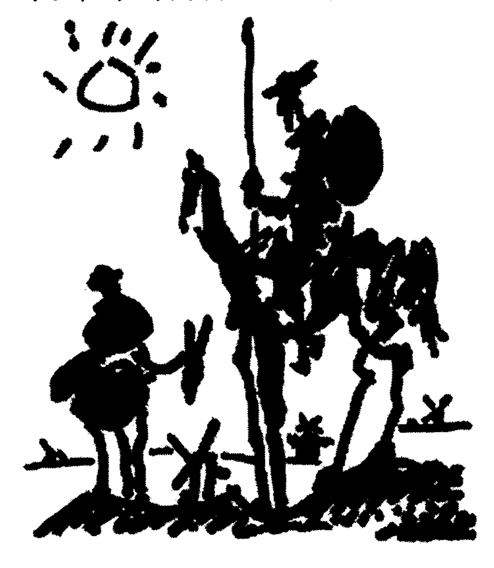
在鳄鱼的许诺中，既是前提决定结果，又是结果决定前提，形成了一种自我循环，从而给自我矛盾打开了方便之门，使得许诺具有自相矛盾的可能性。另一方面，那位妈妈的回答是很聪明的，她猜测的鳄鱼行动是与其许诺的前提相矛盾的那种（吃掉小孩），所以她把鳄鱼许诺的矛盾从可能性变成了现实性，最终使得鳄鱼无论怎样行动都没办法兑现自己的诺言。



如果那位妈妈做了相反的猜测（放掉小孩），那么鳄鱼就自由了，无论它怎样行动都不会违背自己的诺言：鳄鱼可以吃掉小孩，这个结果证明妈妈猜测是错的，按照原先的许诺（B），鳄鱼有权利吃掉小孩；当然鳄鱼也可以放掉小孩，这个结果证明妈妈猜对了，按照原先的许诺（A），鳄鱼也就应该把小孩放掉。

可以很容易发现，鳄鱼悖论与说谎者悖论具有同样的逻辑构成，都是一种否定性的“自我关联”。在说谎者悖论中，引起悖论的那句话（我正在说谎）是对自身的判定，而且是否定性的命题，如果不是对自身的判定（如“他正在说谎”），或者如果不是否定性的命题（如“我正在说真话”），都不会引起悖论。

在塞万提斯的名著《唐吉诃德》一书中出现过类似的悖论。唐吉诃德的仆人成为一个小岛的统治者，那里实行一条奇怪的法律：所有来小岛旅行的人都必须回答一个问题，“你来这里做什么?”如果旅行者的回答是真实的，就可以在小岛内自由行动；如果旅行者的回答是虚假的，就会被绞死。后来有一天，有位刚上岛的旅行者回答说：“我来这里就是要被绞死的!”结果可想而知，小岛的执法者面对与刚才鳄鱼同样的处境，不论怎样处置这位旅行者，都与那条法律相矛盾。最后只好废掉了那条奇怪的法律。



唐吉诃德

3. 理发师悖论：要不要给自己理发？

罗素是一位著名的哲学家，同时他对数理逻辑理论也做出了重要贡献。在研究集合论的时候，罗素发现了一个重要的悖论，对于现代数学的发展产生了很大影响。

所谓“集合”，就是一组既有区别又有共同点的事物，可以是一群人或一类现象或一些观念，其中每一个体都是元素。罗素发现，有些集合可以构成它自身的元素，如“所有不是苹果的东西”，这个集合当然不是苹果，因此它也属于“所有不是苹果的东西”，把自己作为自己的元素；有些集合则无法构成自身的元素，如“所有的男人”，这个集合当然不是男人，它不属于“所有的男人”，也就无法把自己作为自己的元素。

现实世界存在着许多“不把自身作为元素的集合”（比如“所有的男人”、“所有的狗”、“所有的玫瑰”等），这些集合放在一起构成了一个更大的集合，于是悖论就产生了——这个更大的集合（所有“不把自身作为元素的集合”所组成的集合）是不是应该把自身作为元素呢？

如果这个更大的集合不把自身作为元素，那么它就属于“不把自身作为元素的集合”，也就是说它就属于它自己，因而它当然应该把自身作为元素。反过来看，如果这个更大的集合把自身作为元素，它就不属于“不把自身作



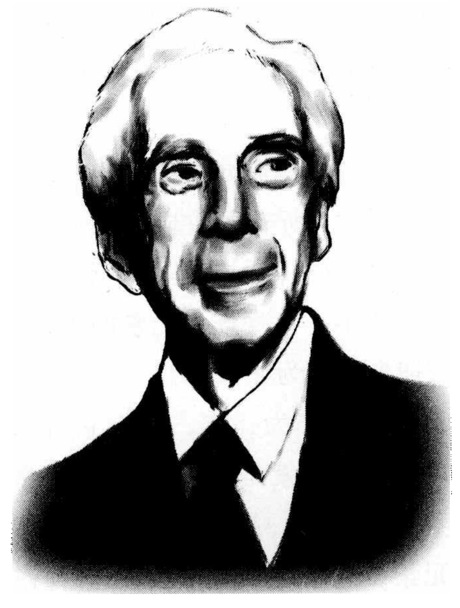
为元素的集合”，也就是说它就不属于它自己，因而无法成为它自身的元素。

罗素用一个通俗的故事表述了这个奇特的悖论。

有一位理发师给自己立了个严格的规定：“给自己刮脸的人，我就不给他刮脸；不给自己刮脸的人，我就给他刮脸。”这个规定从表面上看没有什么问题，但是终于有一天，这位理发师感到很困惑：他应该不应该给自己刮脸呢？

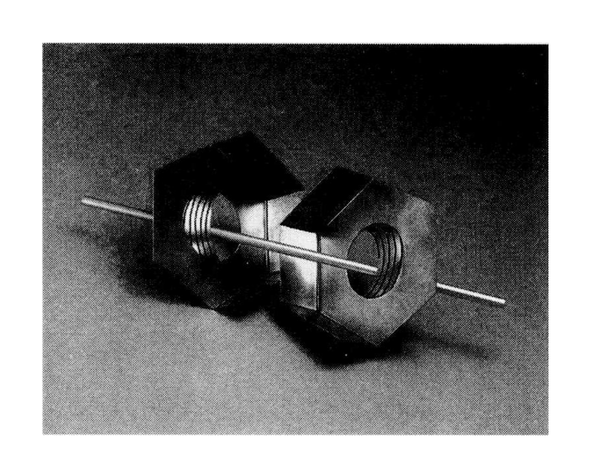
很明显，当这个规定涉及到理发师自己的时候，不论他怎样做，都与原先的规定相矛盾。如果理发师给自己刮脸，他就属于“给自己刮脸的人”，按照规定的前一半，理发师就应该不给自己刮脸；但是如果理发师不给自己刮脸，他就属于“不给自己刮脸的人”，按照规定的后一半，理发师就应该给自己刮脸。他究竟应该怎样做呢？

类似的悖论还有许多，比如，有位算命先生，只给那些不为自己算命的人算命，那么这位先生是否给他自己算命呢？有个机器人，专门修理那些不修理自身的机器人，那么它也修理自己吗？



罗素（Bertrand Russell，1872—1970），英国哲学家、数学家、逻辑学家。

罗素的悖论在思想史上引起了很大的风波。20世纪初，德国逻辑学家戈特洛布·弗雷格刚写完一本巨著，书中建立了一个严密的集合论体系，而且允许那种“不把自身作为元素的集合”所组成的集合。但是就在巨著付印时，弗雷格收到了罗素



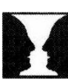
一根金属棒从不可能的方位穿过两个螺帽！再看仔细点，到底是哪里出了问题呢？从看过这幅图开始，你还会认定“眼见为实”吗？

的信，得知书中存在的悖论，于是只好在书末加了一个简短的附言：“作为一个科学家最不愿意遇到的事情就是，当自己的工作即将结束时却发现其基础已经崩溃了。我把罗素的来信附在下面……”这个附言成为科学史上经常提到的一件逸事。

罗素曾提出“类型理论”试图解决这种悖论。他认为，集合论悖论来源于自我关联的恶性循环，用包含着整体规定性的个体反过来去规定整体。本来，整体与个体的关系是有不同层次的，也就是说，某 A 对于某 B 来说是整体，但是对于某 C 来说可能是个体。罗素把作为整体的集合分成不同层次的类型，如“0 级类型”、“1 级类型”、“2 级类型”、“3 级类型”等，每一类型的谓词只能用来表述较低层次的对象，而不能用来表述同一层次和较高层次的对象，否则就会产生悖论和无意义的表述。

具体地说，理发师定的规则只能运用于其他人，而不能运用于理发师本人；适用于理发师的规则是另外的更高层次的规则。

从以上分析可以看出，集合论悖论与语义悖论在本质上是相同的，两者解决的方式也是同样的思路，都是通过



划分出高低不同的层次，从而避免那种否定性的自我关联。当然这种解决问题的思路也引出了新的问题，并产生了许多争论。有兴趣的读者可以查阅有关资料，对这两种类型的悖论作更深入的研究。

4. 预言家悖论：未来的事能不能准确预见？

我们经历了过去，正生活在目前，然而我们总是希望能够预见将来。历史上许多思想家和江湖术士都断言自己能够预见将来，至少能在一定的意义上对未来发生的事情有所知晓。



水晶球

预见未来从逻辑上讲是可能的吗？美国一位著名的科普作家加德纳编写了这样一个故事，描述由于预见未来导致了某种形式的悖论。

有位印度预言学者声称，能够用水晶球看到未来的景象，但他的女儿不相信。有一天，预言学者与十多岁的女儿苏珊发生了争论。

苏珊说："你是一个大骗子，爸爸。你根本不能预言未来。"那位学者说："我肯定能预言啊！"

苏珊接着说："不，你肯定不能。我马上就可以证明！"苏珊在一张纸上写了一些字，把它折起来，再将它压在水晶球下。

苏珊对她爸爸说："我在纸上写了一件事情，在 3 点钟以前这件事情可能发生，也可能不发生。如果你能准确预言它是发生，还是不发生，在我毕业时你就不用给我买你



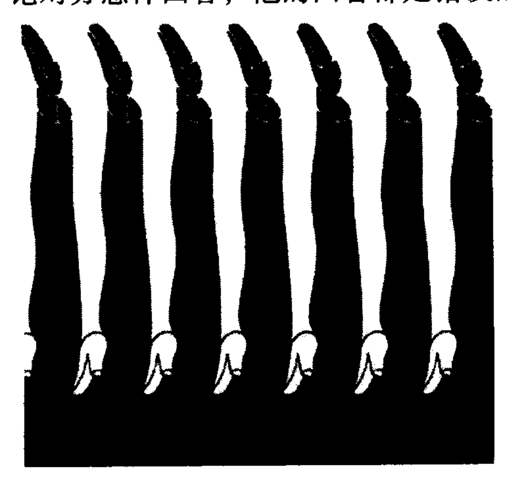
答应过要给我买的汽车啦!”

苏珊继续说:“这是一张白卡片。如果你认为这件事会发生,就在卡片上面写‘是’;如果你认为它不发生,你就写‘不’。要是你写错了,你必须答应现在就买辆汽车给我,不要拖到以后啊!”

预言学者答应了:“好吧,苏珊,一言为定啊!”预言学者盯着水晶球看了好一会,最后在那张卡片写了一个字。到3点钟的时候,苏珊把水晶球下面的纸拿出来,高声读道:“在下午3点之前,爸爸将在卡片上写一个不字!”

那位预言学者只好承认自己的预言失败了。事情已经很清楚,无论他做何种预言都一定会失败。如果学者预言那件事情会发生,而在卡片上写“是”的话,他当然预言错了,因为那件事情(在卡片上写“不”字)并没发生。如果学者预言那件事情不会发生,而在卡片上写“不”的话,他还是错了,因为那件事情(在卡片上写“不”字)已经发生了。

这个悖论可以简化成最简单的形式,那就是问一个人:“你下句话要讲的是‘不’,是不是啊?请你回答‘是’或‘不’!”不论对方怎样回答,他的回答都是错误的。据说这



颠倒黑白:你把黑色看作背景,还是把白色看作背景呢?为什么大多数人在看图上部的时候把白色当背景,而在看图下部时却把黑色当背景呢?这来自于我们长期的生活经验。

个悖论最早的表述形式是一台计算机，这台计算机用红灯亮表示“是”，绿灯亮表示“不”。然后人们输入命令要求计算机通过回答“是”或“不”的方式，来预言下一次灯亮是不是它的绿灯。很明显，要这台计算机预言正确，在逻辑上是不可能的。

这种预言悖论与前述的说谎者悖论和鳄鱼悖论具有相同的结构，都是由于否定性的自我关联引发的，所以解决的方法也是应该运用语言分层的方式，在此不作详细分析。

可以看出，预言未来即便不是不可能的，也是极为困难的。因为未来状况是由现在状况的综合作用产生的，其中存在着无穷多的可能性，要想准确断言未来的某种状况必须对现在状况的无数种因素做详细的考察，大部分时候这是做不到的。现在的天气预报达不到百分之百的准确，其原因也在于此。

对于人类社会发展的预见是一件难度更大的事，因为社会是由人组成的，而人是在动机与目的指引下从事活动的，人的动机与目的是一种更难把握的东西。历史唯物主义对人类社会的预言只是大趋势性的，指出未来社会的大致走向，而无法对其中的发展细节与具体事物做详尽预测。比如我们说“黄河向东流”，这只是说出了黄河的趋势性走向，至于黄河的某个具体河道的特殊走向，则不属于我们讨论的范围，也无法准确地认定。



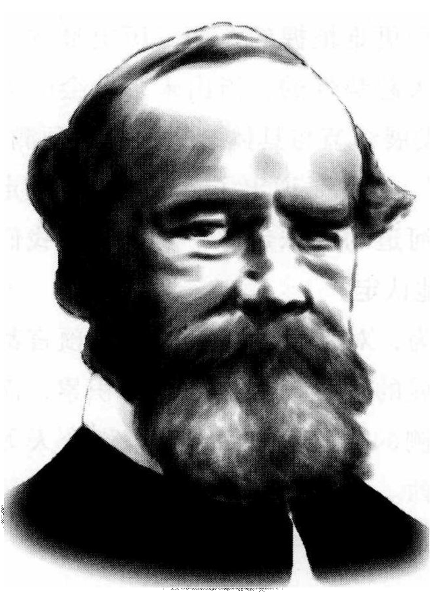
英国哲学家波普尔认为，对于人类社会的任何预言都是靠不住的。因为社会发展的主要动力是知识的积累，而知识的进步是无法准确预测的，道理很简单，我们今天无法知道明天才能知道的东西。所以任何对未来的预言都属于看水晶球之类的神学，而不是科学。

5. 松鼠悖论：猎人是否绕着松鼠转了一圈？

美国是一个由多国移民组成的共同体，特别注重现实世界和实际生活。一百多年前，美国出现了著名的实用主义哲学思潮，其中的代表人物就是詹姆斯（William James）。

在《实用主义》这本书中，詹姆斯讲到这样一件事情：有一天，詹姆斯与一群朋友在山上露营，闲来无事，围绕一个小松鼠的故事展开讨论，并且发生了激烈的争论。

那个故事说，在森林里，有一只活的松鼠攀在树干的一面，还有一位猎人站在同一棵树的另一面。猎人绕着树奔跑想看到小松鼠，但是小松鼠却总是用同样的速度跑到猎人的对面。猎人与松鼠之间一直隔着那棵大树，所以猎人始终没看到小松鼠。于是从这个故事中产生了一个有趣的哲学问题：在整个追逐过程中，猎人确实绕



威廉·詹姆斯（William James，1842—1910），美国哲学家、心理学家，实用主义主要代表之一，机能心理学创始人之一。

着大树转了几圈，但是猎人是否也绕着松鼠转了相同的几圈呢？

这个问题的答案好像有两种：

A. 猎人也绕着松鼠转了几圈。因为松鼠是攀在大树上的，猎人既然绕着大树转了几圈，当然包括松鼠在内，也绕着松鼠转了同样的圈数。

B. 猎人并没有绕着松鼠转圈，连一圈也没转。因为松鼠一直保持着与猎人面对面，猎人并没有走到松鼠的背后，怎么能算绕着松鼠转圈呢？

哲学家詹姆斯分析“松鼠悖论”时指出，这个问题的要害是概念的界定。所谓“绕着松鼠转圈”的准确含义究竟是什么呢？如果你把“绕着某物转圈”界定为“从某物的北面到东面，再到某物的南面，最后又回到某物的北面”，那么你就要承认，猎人确实绕着松鼠转了好几圈。但是如果你把“绕着某物转圈”界定为“从某物的正面到它的左面，再转到某物的后面，最后经过它的右面而回到某物的正面”，那么你就要承认，猎人根本没有绕着松鼠转圈，因为猎人一直处在松鼠正面的位置。

詹姆斯想通过猎人与松鼠的故事说明实用主义方法的特征。在他看来，实用主义方法就是要解决这一类没有实际价值的抽象争论，“宇宙是物质的还是精神的？”“世界是一还是多？”“人生是宿命的还是自由的？”詹姆斯认为这些争论是无止境的，每一种观点都可能既适用又不适用我们的世界。而实用主义的方法则是探索每个概念的实际效果来解释这个概念，也就是说，不是依据概念自身而是依据概念的效果来决定我们的取舍。

美国科普作家加德纳说，“松鼠悖论”与地球—月亮的相对运动关系相似，月亮的运动同样令人迷惑不解。在围



绕地球转动的时候，月亮总是以同一面朝向地球。于是问题就出来了：当月球绕着地球转一圈以后，它绕着自己的轴旋转了吗？天文学家的回答是肯定的。如果我们站在火星上就会看到，每当月球绕地球转一圈，它就绕着自己的轴也转一圈。但是有人会不同意天文学家的观点，如果月亮一直在旋转的话，我们就应该看到它的每个面，可是我们看到的却总是相同的那一面啊！

与“松鼠悖论”一样，这里的“月亮悖论”也是对词义理解的含混造成的。“绕自己的轴旋转”这句话的确切含义是什么？这个问题必须澄清。对地球上的观察者来说，月球没有旋转；而对处在地月系统之外的观察者来说，月亮确实旋转了。

让我们做一个小小的实验，在黑板上画两个大小相等、相互外切的圆盘，一个圆盘沿着另一个圆盘的边缘无滑动地滚动，在滚动中保持边缘密切接触。这样绕着不动的圆盘转动一周以后，那个圆盘本身旋转了几圈？大多数人会凭直觉回答：转了一圈。但是，如果我们用同样大小的两个硬币做试验，那就会惊奇地发现，那个滚动的硬币实际上旋转了两圈！

加德纳接着指出，这个“硬币悖论”与“月亮悖论”的性质是一样的，其答案也依赖于观察者的位置。相对于固定的硬币来说，滚动的硬币转了一圈，而相对于从上向下看的实验者来说，它就旋转了两圈。这个问题曾是个激烈争论的题目。一百多年前《科学美国人》杂志首次刊登这个问题后，持有两种尖锐对立观点的读者来信如洪水般涌来。大家很快就认识到了硬币问题与月球问题之间的关系。那些坚持认为硬币只旋转一圈的人也同样认为月球根本没有绕轴旋转。

由此可见，日常生活中的语言模糊会引起许多麻烦，我们在科学探讨问题之前，应该尽可能把所使用的概念名词和语句进行准确的界定，以避免无谓的争执，获得有效的讨论结果。

6. 公孙龙两大悖论：白马是不是马？

“白马非马”这个悖论，在战国名辩学家流传至今的几十个悖论中，是影响最大的一个，也是遭受非难最多的一个。人们刚听到这个悖论，通常第一个反应就是：“什么？白马不是马？不是马是什么呀？”进而就会想到，提出这个悖论的公孙龙大概头脑有些毛病。

公孙龙（约公元前320年—约前250年）是赵国人，关于他的生平事迹我们不是很清楚。据说公孙龙主张“偃兵”，他曾劝说燕昭王“偃兵”，又曾与赵惠王讨论“偃兵之事”。公孙龙游说各国，与人论辩，辩的结果经常获胜，但“能胜人之口，不能服人之心”；即便在口头上，公孙龙也有辩败的时候。据说“五行学家”邹衍来到赵国，与公孙龙辩了很长时间，最后弄得公孙龙理屈词穷。

“白马非马”论是公孙龙的成名辩题，也是他授徒教学的“保留节目”。据说有一次，孔子的后代孔穿，想拜公孙龙为老师，却不愿意学习“白马非马”论；公孙龙很不高兴地说：“我之所以成为辩论明星，靠的就是白马非马论。你不愿意学这个辩题，那我怎么教你呢？”从这里可以看出“白马非马”论在公孙龙思想体系中所占的地位。

公孙龙从以下两个方面论证了“白马非马”这个悖论。

首先，从概念分析的角度来论证。“马”这个概念，指

的是事物的形体；“白”这个概念，指的是事物的颜色。“形体”与“颜色”是两种不同的东西，“指称形体的概念”与“指称颜色的概念”当然是两种不同的概念。“白马”既指形体又指颜色，而“马”仅仅指“形体”，所以说，“白马”不是“马”。

其次，从概念运用的角度来论证。如果某人需要“马”，那么给他“黄马”、“黑马”都可以；如果某人需要“白马”，那么给他“黄马”、“黑马”就不行。这就充分证明了“白马非马”；如果“白马”是“马”的话，那么不管某人需要的是“马”还是“白马”，我们都可以给他“黄马”或“黑马”，但事实并非如此。

从以上两种论证能够看出，公孙龙竭力想证明的就是，“白马”与“马”是两种不相等的东西，二者之间存在着明显的差距；如果把它们混为一谈，就会产生许多谬误。稍微动脑想一想，就能知道“白马”与“马”确实是不相等的。公孙龙在第一个论证里指出，单纯指称形体的“马”与既指称形体又指称颜色的“白马”之间存在着差别。他在第二个论证里指出，人们使用“马”所指称的事物（包括“黄马”、“黑马”等）与使用“白马”所指称的事物（只包括“白马”）是不相同的。所以公孙龙得出“白马”不是“马”这个结论。

这样看来，“白马”确实不是“马”，公孙龙所要论证的问题其实是一个显而易见的常识；但是为什么他论证得如此吃力，而从古至今的人们总认为“白马非马”是一个荒唐的悖论呢？

让我们把思路拓宽一些，从不同的视角来考察“白马非马”这一悖论。

从现代语法上讲，“白马是马”和“白马不是马”都属



于判断句，其中前边的“白马”是判断句的“主词”，后边的“马”是判断句的“宾词”，中间的“是”是判断句的“判断词”（也称“系词”），表示肯定，“不是”则是“判断词”的否定形式。这样，当我们用“是”把一个“主词”和一个“宾词”联结起来的时候，就说明二者之间存在着某种联系。那是一种什么样的“联系”呢？

首先，二者可能是一种“相等”的关系，就是说，“是”前边的“主词”与“是”后边的“宾词”完全相等，二者指称的是同一个对象。比如“我是李向阳”，这个判断句的“主词”（“我”）和“宾词”（“李向阳”）是相等的，指的都是电影中那个手握驳克枪的游击队长。所以这个句子也可以倒过来说“李向阳是我”，意思大致不变。类似的句子还有“北京是中国的首都”等等。

另外还有一种不同的情况，由“是”所联结的“主词”和“宾词”不是相等关系，而是从属关系，即前边“主词”所指称的事物只是后边“宾词”所指称的事物中的一小部分。比如“李向阳是男人”，这个判断句中的“主词”（“李向阳”）所指称的对象，只是其“宾词”（“男人”）所指称的无数对象中的一个，二者并不相等，因而不能把句子颠倒过来说“男人是李向阳”。



公孙龙，相传字子秉，战国时期的思想家，名家的主要代表人物，活动年代约在公元前320年至前250年间。

沿着这条思路，亚里士多德把判断句划分

为四种类型（“全称肯定”、“全称否定”、“特称肯定”、“特称否定”），而“白马是马”这个命题属于“全称肯定”型的判断句，它的宾词（“马”）是“不周延的”，就是说，“白马是马”中的第二个“马”只是指“马”的一小部分，而不是指所有的“马”。于是公孙龙会说，“一小部分马”与“所有的马”怎么能等同呢？所以“白马非马”。

在先秦古汉语中，还没有作为判断词的“是”，肯定判断句常用“……者，……也”的形式（如“陈胜者，阳城人也”），从而使得判断句中“主词”与“宾词”之间的关系更加模糊，无法认清“是”所具有的两种含义：一种是“相等关系”，一种是“种属关系”；也就是亚里士多德所谓“周延”与“不周延”。于是公孙龙把肯定判断句全归为“相等”和“周延”的那一种，从而得出“白马非马”的结论，其他人听着挺别扭，但又找不出反驳的理由，只能在心里干着急。

公孙龙提出的另一个悖论是“离坚白”，这是公孙龙更为重要的哲学观点，同时构成了“白马悖论”的理论基础。

请看公孙龙对一块石头的分析：这块石头是坚硬的，也是白色的；日常观点认为，“石头”与“坚硬”与“白色”三者合一，或者说“石头”是本体，具有“坚硬”与“白色”两种属性。但是公孙龙认为日常观点是错误的，“石头”与“坚硬”与“白色”三者是各自分离的。

公孙龙首先论证“坚硬”与“白色”是分离的：当我们用眼睛看石头的时候，只看到“白色”但却看不到“坚硬”；当我们用手摸石头的时候，只摸到“坚硬”却摸不到“白色”。所以“坚硬”与“白色”是各自独立存在的，并非结合在一起的。那么，当我们只用眼看石头的时候，“坚硬”到哪里去了呢？公孙龙认为这时“坚硬”就“自藏”



起来了；同理，当我们只用手摸石头的时候，“白色”也就自己藏匿起来啦！

然后公孙龙进而论证“坚硬”“白色”与“石头”也是分离的：我当下摸到“坚硬”存在于“石头”之中，但是难道“坚硬”仅仅存在于“石头”中吗？显然不是，“坚硬”也存在于别的物体之中（比如钢铁、红木、骨骼等）；所以“坚硬”与“石头”并非一种密不可分的联系，而是可以相互分离的。同理，我当下看到“白色”存在于“石头”之中，但是难道“白色”仅仅存在于“石头”中吗？显然不是，“白色”也存在于别的物体之中（比如石灰、棉花、冰雪等）；所以“白色”与“石头”也不是一种密不可分的联系，而是可以相互分离的。公孙龙的结论是，即便没有石头、钢铁、棉花等具体事物，“坚硬”与“白色”依然能够独立存在。

公孙龙提出的这两大悖论，在逻辑学和认识论上具有重大意义。如果公孙龙或别的人能够沿着这两大悖论的思路继续探求，很快就会得出与亚里士多德相类似的逻辑学体系。遗憾的是，中国传统文化过于强调理论和学术的实用价值，总希望任何理论和学术都应该能够“拿来就用”、“立竿见影”；因而对于“白马非马”之类的“玄谈”和“胡说八道”，轻则嗤之以鼻，重则大张挞伐。

公孙龙的理论不仅没有得到后人的发扬光大，而且险些在“嗤之以鼻”和“大张挞伐”中丧失殆尽，他的14篇著作到唐朝时就散佚了一大半。结果呢，在中国人的“白马非马”论提出两千两百多年之后，我们今天的学生还得回过头去学习西方人在两千三百多年前提出的“亚里士多德逻辑学”。这种文化现象挺有意思吧？

7. 本体悖论：哪一艘是真正的“王后号帆船”？

客观世界存在着各种各样的事物，我们认识这些事物首先要通过感觉。比如我面前的这张桌子，我看到它是长方形的、深红色的，我摸到它是硬邦邦的、光滑的，我还能闻到它木头和油漆混合后散发出的某种气味……然后我就会想，这个桌子的“本体”是什么呢？就是说，这个桌子最核心、最紧要、最本质、最关键的地方在哪里？是什么因素决定了这个桌子是它自己而不是任何别的东西呢？

这张桌子的“本体”是长方形吗？好像不是，圆形桌与方形桌并不存在根本性的差别啊！那么这张桌子的“本体”是深红色吗？好像也不是，如果我现在把桌子涂上白油漆，难道桌子的本质特点立刻就改变了吗？那么桌子的“本体”是硬邦邦吗？是光滑吗？是某种气味吗？……好像都不是，那到底是什么东西构成了这张桌子的“本体”性的因素呢？

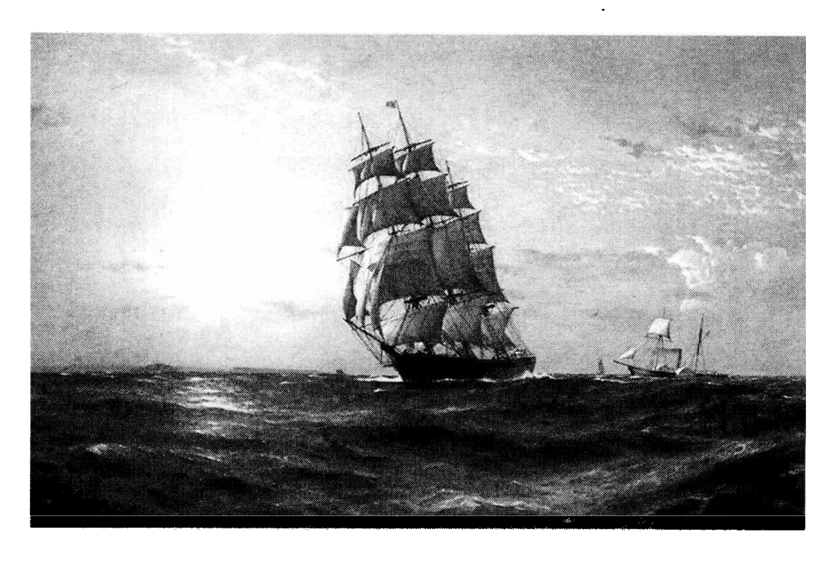


类似的事物“本体”问题，在两千六百多年前的古希腊就有许多哲学家在苦苦思索。从那时流传下来一个故事，并引起了许多争论，那个故事形象地说明了怎样理解事物的“本体”。

故事是这样的：从前有一艘著名的帆船，我们姑且称

她为“王后号”吧！这艘帆船在大海上风里来雨里去，航行了很多年。某一天，船长看到船帆有些陈旧，便命令船员把旧帆拆下来放进仓库，并换上了新的船帆。请注意，“王后号”的帆已经换掉了，那么“王后号”还是不是原先的“王后号”呢？或者说，“王后号”的本体改变了没有啊？我们通常的回答是，“王后号”还是原先的“王后号”，不过换了块帆罢了，她的本质性的东西并没有改变。就像某个人昨天穿着白衣服，今天换了黑衣服，难道他就不是他本人了吗？

又过了几年，船长看到“王后号”前甲板也陈旧了，于是又命令船员把旧甲板拆下来放进仓库，并换上了新的甲板。再请注意，“王后号”不但换了帆而且换了前甲板，那么“王后号”还是原先的“王后号”吗？或者说“王后号”的本体现在改变了没有？我们也许会回答说，船帆和前甲板并不是本质性的要素，更换之后的“王后号”还是同一个“王后号”，而且大家也都把她看作是原先的那艘船啊！



古代帆船

又过了几年，船长看到“王后号”的后甲板也陈旧了，于是又命令船员把后甲板拆下来放进仓库，并换上了新的甲板。又过了几年，船长看到“王后号”桅杆也陈旧了，于是又命令船员把旧桅杆拆下来放进仓库，并换上了新的桅杆……又过了几年……又过了几年……终于，原先“王后号”上的每一个部件都被拆下来放进了仓库，现在的“王后号”上每一个部件都是后来新装上去的。

这一天，船长来到了那座仓库，看到那些拆下来的部件尽管有些陈旧，但是也还可以使用，于是船长再一次命令船员，把所有这些部件按照原先的模样全部重装起来，于是另一艘“王后号”诞生了——同时一个重要的本体问题也诞生了：请问这两艘船（更换的和重装的）究竟哪一艘才是真正意义上的“王后号”呢？

对这个问题的解答可以分为以下四种：

第一种解答，逐渐更新的“王后号”才是真正的“王后号”。因为每次更新都是小规模的更新，并不影响“王后号”的本质属性，而且每次更新之后人们都把这艘船看作是“王后号”，那些仓库中旧部件的重新组装，与原先的“王后号”并没有直接的联系。难道在仓库中重新组装的那一刻，使得“王后号”的本体从这艘船跑到另一艘里去吗？

第二种解答，重新组装的“王后号”才是真正的“王后号”。因为事情很清楚，这艘船就相当于把原先的“王后号”全部拆散之后，再按照原来的样子重新装起来，那不还是同一个东西吗？她的本质怎么会改变呢？

第三种解答，这两艘船都是真正的“王后号”，这就意味着，“王后号”的本体已经一分为二了，使得这两艘船具有同样的本体，就像同一副模具做出的两个螺钉，或者是一对同卵双胞胎的姐妹。两艘船的差异太小以至可以忽略



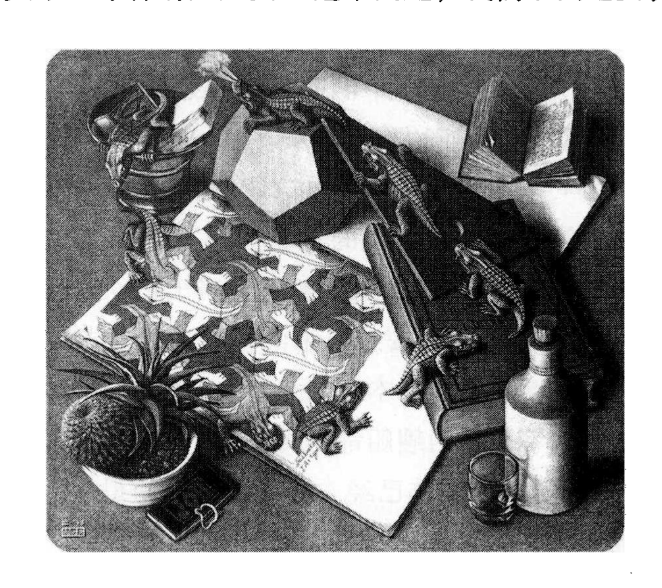
不计，二者本质上是同一艘船。

第四种解答，这两艘船都不是真正的“王后号”，原先“王后号”的本体已经随着时间变迁而消失了。对于前一艘船来说，不停地更换其部件使得其本体逐渐受损终于消失；对于后一艘船来说，她重新组装后所获得的本体与原先的“王后号”也大不相同。

可以看出，对这个问题的解答，主要取决于你怎样理解一个事物的本体，理解不同则答案就会有差别，各种解答并不存在哪个对哪个错。对于二十世纪的某些哲学家来说，所谓事物的“本体”只是一个虚构的概念，是人们在思考世界时，在事物属性的背后所强加的东西，难道事物的各种属性一定需要背后有个所谓“本体”把它们支撑起来吗？好像也不是一定需要的。因此这些哲学家认为，在现实生活中只要把事物的各种属性认识清楚就足够了，没有必要非得假设其背后有个“本体”。

关于“本体有无必要”这个问题，我们下面还要讲到。

两维世界与三维世界：两个世界如此不同却又紧密相连；习惯了三维世界的人们，总把二维世界看作不真实的；也许生活在四维世界的人们在看三维世界时也有同样的感觉？



8. 父子悖论：先有爸爸还是先有儿子？

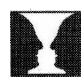
在现实世界上，事物的本体与属性的关系是比较复杂的，我们有时会混淆两者的关系，把事物的某种属性看作是它的本体。

对于“先有爸爸还是先有儿子”这个问题，许多人会不假思索地回答说：当然是先有爸爸啊！如果没有爸爸的事先存在，怎么会产生儿子呢？好像问题的答案一目了然。

让我们思考一下这个简单的悖论。“爸爸”是什么意思呢？这个概念指的是事物的本体还是属性？如果认为它指的是本体，这种看法并不合适，难道某个人刚出生就是个名副其实的“爸爸”吗？显然，“爸爸”概念只是指一种属性，是某些男人身上存在的某种性质。

每个男人身上都存在着多种性质，但并非都存在着“爸爸”这种性质；也就是说，有些男人是“爸爸”，有些男人不是“爸爸”。那么什么样的男人才具有“爸爸”这种属性呢？很显然，是那些已经有了儿子（或女儿）的男人，既没有儿子也没有女儿的男人当然称不上“爸爸”。这就意味着，必须先有一个儿子（或女儿），然后才有这个“爸爸”；男人身上的“爸爸”性质是谁给予的呢？正是他自已的儿子（或女儿）！

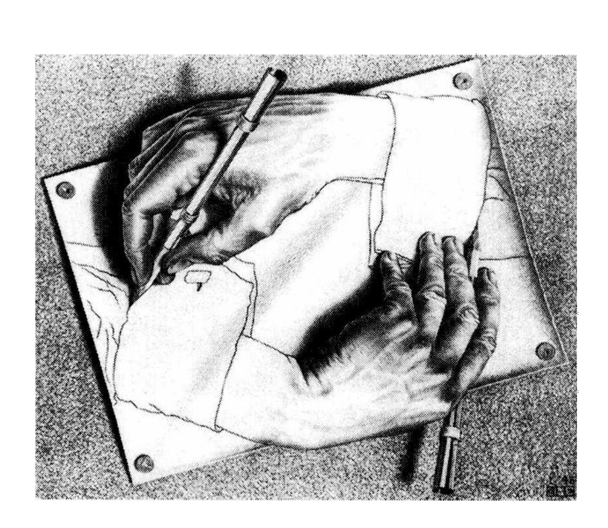
所以结论应该是：先有儿子，后有爸爸。



以上的分析是从逻辑上进行的，也就是说，从逻辑上看，“先有爸爸后有儿子”，与“先有儿子后有爸爸”，两个命题都是成立的，分析的视角不同，得出的结论也不相同，不存在哪个对哪个错，因此也没有争论的必要。如果从时间上来分析，则“爸爸”与“儿子”作为两种属性是同时产生的，无所谓谁先谁后。当产房里诞生一个“儿子”（或女儿）的时候，产房外就诞生了一个“爸爸”（当然假定那个婴儿是头生子）。

如果说“爸爸”与“儿子”的关系还令人迷惑的话，那么“丈夫”与“妻子”的关系就很简单了。现在请考虑：“是先有丈夫还是先有妻子?”从逻辑上分析，可以认为是“先有丈夫后有妻子”，也可以认为是“先有妻子后有丈夫”。从时间上分析，二者无所谓先后，是同时产生的；领到结婚证的时候，这边产生了丈夫，那边就产生了妻子；拿到离婚证的时候，妻子消失了，丈夫同时也没有了。

认真思考就会发现，“夫妻”的先后关系与“父子”的先后关系是完全一样的，它们都是两种相对存在的属性概念。“儿子”这个概念自身就蕴含着“爸爸”，而“爸爸”



左手画出右手？还是右手画出左手？真实世界与虚拟世界的交融。

这个概念自身就蕴含着“儿子”（或女儿）；如果没有“儿子”（或女儿）也就无所谓“爸爸”，如果没有“爸爸”也就无所谓“儿子”。“妻子”是相对于“丈夫”来说的，“丈夫”是相对于“妻子”来说的，失去了一方，另一方也就不存在了。类似的相对存在的概念有许许多多，比如“大小”、“多少”、“前后”、“胖瘦”、“好坏”、“死活”，都具有同样的性质，有兴趣的读者可以自己对这些概念从逻辑上和时间上进行分析。

在20世纪的西方哲学界，某些分析哲学家喜欢用“爸爸”与“儿子”的关系来比喻“思维”与“存在”的关系。

对思维与存在关系的探讨在哲学史上源远流长，恩格斯认为这是整个哲学的重大的基本问题。思维与存在的关系可以展开为两种关系，一是谁先谁后的问题，也就是哲学本体论问题，“是先有存在还是先有思维?”或者说“是存在决定思维，还是思维决定存在?”二是两者有没有同一性的问题，也就是哲学认识论问题，“思维能不能把握存在?”或者说“思维在什么意义上、多大范围内能够把握存在?”

但是20世纪的分析哲学家否认哲学本体论问题，试图要“拒斥形而上学”，把原先的本体论问题转化为认识论问题。在他们看来，思维与存在并没有谁在先谁在后的问题，也不存在谁决定谁的问题，二者的关系就像上述父子关系或夫妻关系一样。

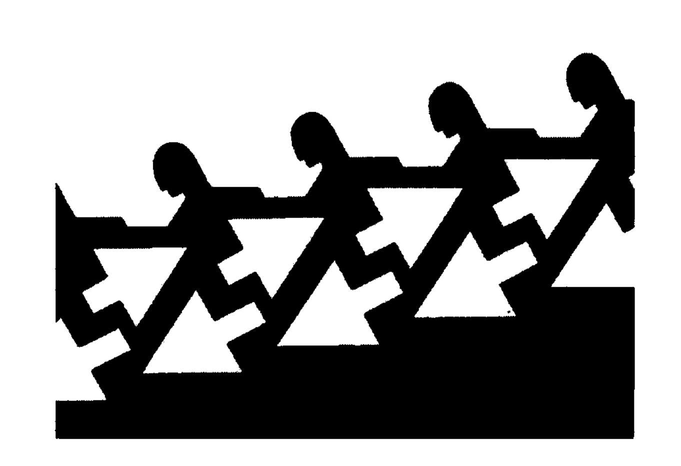


对于日常生活中的朴素唯物主义者来说，分析哲学家的这种观点是荒谬不可接受的。他们会质疑说，人类产生很久之前，地球就已经存在了，这不是“先有存在后有思维”的实例吗？而且思维必须使用那块颅骨之内的白花花

的大脑，这不是“先有存在后有思维”的另一个实例吗？用这两个实例就能对分析哲学家的谬论进行“致命的驳斥”。那么分析哲学家将会怎样回答这两个难题呢？

也许分析哲学家们会这样回答：针对第一个难题，他们会反问“你怎么知道人类产生之前地球已经存在了呢？”是不是你通过思维才知道的？而且只是具有现代科学知识的人才知道“人类产生之前地球已经存在了”，原始人知道这个命题吗？当然不知道。所以必须先有现代思维，然后才有所谓地球存在的问题。针对第二个难题的回答也是大同小异，他们也会反问“你怎么知道人的思维要依赖白花花的大脑呢？”显然必须是具有现代科学知识的人通过思维才能知道，因此又要预设现代思维的先在性。

简单地说，这些分析哲学家们把本体论问题转变为认识论问题，因而“思维”与“存在”就无所谓先后问题，他们由此认为哲学史上唯物主义与唯心主义的争论无所谓对错，而是没有意义，没有价值。如果你高兴，可以主张“先有存在后有思维”，如果你不高兴，也可以主张“先有思维后有存在”，两种主张并没有实质性的差别，就像以上分析的“先有爸爸还是先有儿子”的悖论一样。



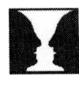
图中是下楼的人群，还是两排三角箭头？关键在于你把白色当背景还是把黑色当背景，在此并不存在所谓“唯一的标准答案”。

9. 翻译悖论：译文能够既信又达又雅吗？

严复是一位聪明的学者。他当时所翻译的那些西学名著，其中所阐述的思想观念都是离经叛道的，对于中国传统文化来说都是致命的“毒药”。怎样让当时守旧的思想界和知识分子们吞下这付“毒药”呢？严复的办法是在“毒药”外面裹上一层“糖衣”：采用正宗的桐城古文笔法来翻译西学名著。请看严译《天演论》的第一段：“赫胥黎独处一室之中，在英伦之南，背山而面野，槛外诸境，历历如在几下……”当人们摇头晃脑地阅读欣赏这段古文词的时候，西方“进化论”的“毒汁”就已经侵入他们的头脑了。

正是在这种历史背景下，严复提出了翻译的三大准则：信、达、雅。所谓“信”就是真实，忠实于原文；原文有什么就译什么，不能随意增加或删减。所谓“达”就是通顺，要文从字顺，不要佶屈聱牙。所谓“雅”就是言词漂亮，高雅美观，不能低俗下流。

严复的“信达雅”三准则表面上看没什么问题，确实是优秀译文的主要特点，而且在实际翻译过程中很难达到，所以在中国翻译界一直被奉为翻译的最高标准。只要一提“翻译”，人们马上就会联想到“信达雅”。但是，如果认真思考就会发现，“信达雅”三准则存在着悖论，在翻译实践中很难完全兼容。



先分析“信”与“达”之间的悖论。待译的原文有不同的情况，有些文字是通顺畅达的，比如罗素的《西方哲学史》；也有些文字是佶屈聱牙的，比如康德的《纯粹理性批判》。对于前一种原文很简单，译文的“信”与“达”能够协调一致；而对于后一种原文，如果译的“信”，就不“达”；如果译的“达”，那就不“信”了，我们该怎么办呢？

再分析“信”与“雅”之间的悖论。待译的原文同样存在着复杂的情况，有些文字是高雅精致，美轮美奂的，比如王尔德的童话与剧本；也有些文字是粗俗不堪的，或者由于某种原因故意写成粗俗不堪的，比如马克·吐温小说中的某些段落。对于前一种原文很简单，译文的“信”与“雅”是完全能够一致不二的；但是对于后一种原文就比较麻烦，如果译的“信”，那就不“雅”；如果非要“雅”，那就“信”不起来了，我们又该怎么办呢？

最后分析“达”与“雅”之间的悖论。待译的原文有些是既“达”又“雅”的，翻译这样的文字我们能够保持“达”与“雅”的一致性。但是有些原文是“达”而不“雅”，或者是“雅”而不“达”的，以致我们无法二者兼顾；如果非要译文既“达”又“雅”，那就只能抛弃“信”了。



严复（1854—1921），原名宗光，字又陵，后改名复，字几道，汉族，福建侯官人，中国启蒙思想家，翻译家和教育家。

从以上分析可以看出，翻译的灵魂是“信”，如果不“信”那

就不是翻译了。而“达”和“雅”可以是作文的要求，但是无法当成译文的要求。在“信”的前提下，原文“达”则译文“达”，原文“雅”则译文“雅”，反之亦然。其实对于任何翻译来说，严格意义的“信”是极其困难的，甚至可以说是根本办不到的，因为任何两种语言都是在长期的历史发展过程中逐渐形成的，在字词的含义、语意的表达等方面不可能一一对应，所以任何译文都加进了译者个人的理解，这是没办法的事情。

从更深的层次思考，“信达雅”的悖论也就是“真善美”的悖论。

说简单一点，“信”也就是“真”，“达”可以理解成“善”，而“雅”当然是“美”。翻译强调“信达雅”，人生追求“真善美”。“信达雅”存在着悖论，“真善美”也不例外。请认真想一想——

真的就是善的吗？（许多恶在世界上真实地存在着）

善的就是真的吗？（我们经常需要善意的谎言）

真的就是美的吗？（那个歌星没化妆时多丑啊）

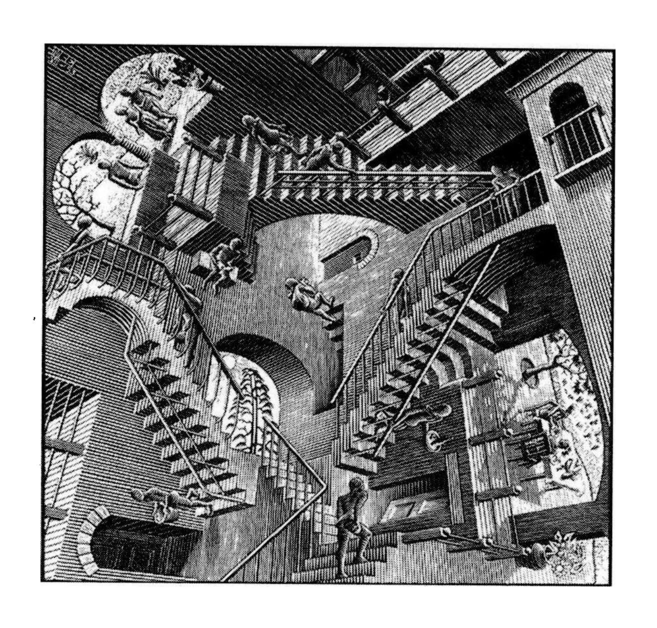
美的就是真的吗？（请看美妙的童话和美丽的天堂）

善的就是美的吗？（土鸡蛋总是个头小、外表难看）

美的就是善的吗？（要想俏，冻的跳）

另一方面也应该看到，尽管存在着许多悖论，人们照样可以把“信达雅”作为翻译的标准；尽管永远达不到“真善美”的统一，人们照样可以把“真善美”作为人生的目标。只是我们应该记住，这些标准和目标并不是协调一致普遍适用的。





第二部分　现实悖论

现实生活充满着悖论，
遭遇悖论让我们经历痛苦，
也让我们面对众多选择；
选择能展现主体的自由，
同时赋予现实生活以价值。

1. 赫拉克利特悖论：能不能两次踏入同一条河？

我们所面对的世界，从本质上讲究竟是静止不动的，还是变动不居的？许多哲学家对这个问题作过深入的思考，但是却得出了不同的结论。其中，古希腊的哲学家赫拉克利特提出了一个著名悖论——“人不能两次踏入同一条河”。

这句话与人们的常识好像是相反的，我们曾经无数次地踏入同一条河啊，为什么说“人不能两次踏入同一条河”呢？原因很简单，宇宙处于永无止息的运动变化之中。昨天，我涉过了秦淮河，今天，我又涉过了秦淮河；表面上看，我两次涉过的是同一条河。但是，我今天涉河所遇到的水流，已经不是昨天涉河时所遇到的水流了；昨天所遇到的水流已经不知流到何方，而我今天所遇到的是一股新的水流。

也许有人会接着追问：尽管两次涉河所遇到的水流不同，但是，河还是那条河啊！黄河流淌了几千年，不还是同一条黄河吗？我们并没有因为河中的水流不同而给它改名字呀！所以，我们完全能够两次三次、甚至千万次地踏入同一条河流；赫拉克利特的说法是靠不住的，这条所谓的“悖论”根本就不存在。



这里便牵涉到思维方法的差异。

按照赫拉克利特的想法，发源于昆仑山北麓、流经黄土高原、最后汇入黄海的那条河，尽管我们把它命名为“黄河”，但是这个名称所指代的实际事物，几千年来却不停地发生着变化，其变化之大，以至于我们完全可以把它当作不同的事物来对待。正如赫拉克利特所说，“太阳每天都是新的”。

请想一想，冬季断流、河床龟裂时的“黄河”，与夏季洪峰到来、水流咆哮时的“黄河”，两者之间的差别是何等巨大，除了“黄河”这个共同的名称之外，它们实际上的相同之点还剩下多少？

所以，如果我们不停留在事物的名称上，而是透过表面的名称来观察实际存在的世界，便能够看到，这个世界每时每刻都在发生着变化，没有什么绝对静止的事物。只不过是，在日常生活中，有些变化太小，我们便忽略不计；有些变化与我们无关，我们也忽略不计；还有些变化既巨大又与我们有关，但是我们仍然用同一种名称去指代那个已经发生了变化的事物，从而在表面上也给人以“星星还是那个星星”的感觉。



赫拉克利特（Heraclitos，约前540—前480与470之间），古希腊哲学家、爱非斯派的创始人。著作有《论自然》，现仅存一百三十余条断片，文章隐晦难懂，因而有“晦涩哲人”之称。

中国的孔夫子曾经站在河边，望着川流不息的河水，感叹地说：“逝者如斯夫，不舍昼夜！”孔子在这里把抽象的时间变化转化为具体的河水流逝。如果沿着

这条思路继续走下去，同样能够得到赫拉克利特的结论；因为，时间的变化将会导致宇宙万物的变化，或者准确地说，时间的变化和宇宙万物的变化本质上是一回事。

所以，“人不能两次踏入同一条河”这个悖论表达了语言思维与现实世界之间的矛盾关系，揭示了语言与思维必须随着世界的变化而变化的道理，从而使得赫拉克利特成为西方辩证法思想的真正奠基人，他的全部哲学观念都充满了对世界和人生的辩证思考。

赫拉克利特（Heraclitos，约公元前540年—前480年与470年之间）出生于小亚细亚的爱菲斯城。这里也是联系东西方的交通枢纽，经济和文化都十分发达。赫拉克利特是个世袭贵族的后裔，据说他本来可以继承王位，当个执政官，但是他放弃了继承权，一心一意地从事哲学思考。

赫拉克利特认为，宇宙的本原是“火”，“是一团永恒的活火，在一定的分寸上燃烧，在一定的分寸上熄灭”；火转为万物，万物又转为火，如此生生不息。他留给我们的都是些悖论式的语句，但其背后却充满了人生的智慧：

“在圆周上，终点就是起点”；

“疾病使健康成为愉快，坏事使好事成为愉快，饥饿使饱食成为愉快，疲劳使休息成为愉快”；

“上坡的路和下坡的路是同一条路”；

“压榨器里的直纹和曲纹是同一条纹路”；

“善与恶是同一回事，医生们用各种办法烧、割、折磨病人，却向病人索取报酬”。

正因为客观世界自身就具有这种既对立又统一的矛盾性，使得我们的认识过程也充满了悖论性。如果认识的主体不同、或者认识主体的价值观念不同，那么所得出的认识结果也就不同。因此赫拉克利特又说：



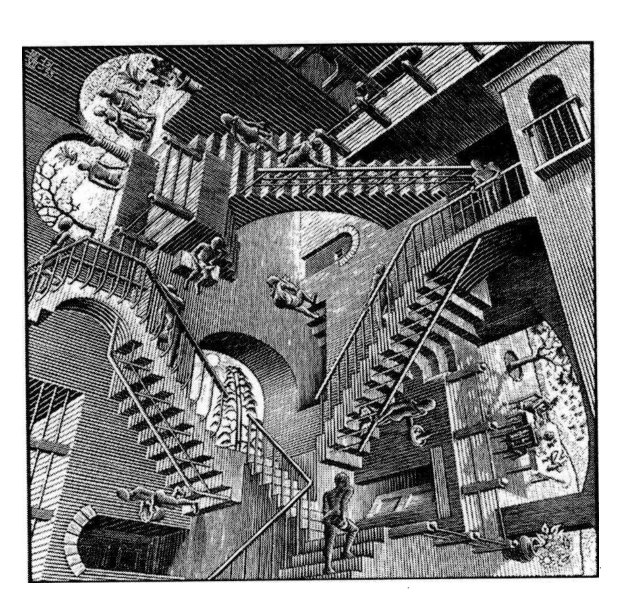
“驴爱草料，不要黄金”；

“猪在污泥中洗澡，鸟在灰土中洗澡”；

“对鱼来说，海水最干净，有营养，能喝；对人来说，海水最脏，有毒，不能喝”；

“最美的猴子同人类相比也是丑的”。

赫拉克利特擅长用简短的悖论式格言来表达自己的思想，因而被称为“晦涩哲人”。他晚年离群索居，生活很悲惨，最后可能死于水肿病。赫拉克利特对世界本质的深刻把握，对后来的哲学家产生了巨大影响。尼采曾经评价说：“人类永远需要智慧，因而永远需要赫拉克利特！”



多维世界：巧妙利用了我们长期形成的空间感觉，在一个平面内造出了复杂的多维世界；画面的复杂性象征着客观世界的复杂性。

2. 人性悖论：性本善还是性本恶？

哲学家研究问题喜欢追根问底，总想透过各种事物的表象而把握其背后的本体。如果用这种态度来研究人，就会认为人有某种本体，存在着某种不变的本性。

那么人的本性是“善”还是“恶”呢？于是争论就产生了。

有些哲学家认为，人的本性是“善”，比如中国传统的儒家，就是典型的“性善论”。孟子说“人皆有恻隐之心”，这是一种天生的“良心”，不学而能，不教而会。任何一个人看到婴儿快要掉进井里去的时候，想都不用想，就会不由自主地赶紧把婴儿拉出来，这就是他的“恻隐之心”在起作用。儒家思想是中国传统文化的主流，前辈们小时候读的《三字经》，开篇第一句就是“人之初，性本善”。

但是也有哲学家持相反的看法，认为人的本性就是“恶”。战国末年的思想家荀况说，“人之性恶，其善者，伪也。”他认为，孟子“人性本善”的说法是靠不住的，每一个人生下来，其本性就是“饥而欲饱，寒而欲暖，劳而欲休”，天生地喜好利益、追求声色；如果顺从这种本性而不加改变的话，那只会引起抢夺、争斗、破坏秩序直至杀人放火，这一系列的坏事不都是人为了满足自己的本性所引起的吗？荀子的学生韩非更进一步说，当医生的希望别人



多生病，卖棺材的总盼着别人早死，都是想获取自己的好处。所以说，人性本来就是恶而绝不是善。

“性善论”与“性恶论”争论了几千年，直到今天对我们观察思考很多问题还会产生影响。大致说来，中国文化中“性善论”（儒家思想为代表）占有压倒性优势，而西方文化中“性恶论”则更具有影响力。早在公元前6世纪的古希腊时期，第一位留下完整著作的思想家是柏拉图，他讲过一个“牧羊人戒指”的故事：古代有一位牧羊人，在暴风雨之后走进一条深沟，发现了一匹空心的铜马，其中躺着一具手上戴着戒指的尸首。牧羊人拿走了那枚戒指后，很快发现它具有隐身功能——只需把戒指上的宝石朝向手心，周围的人就看不见他了。于是牧羊人开始随心所欲地做各种坏事了，他偷盗抢劫，勾引王后，谋杀国王。这个故事告诉我们的道理就是：人总是想做坏事的，某人之所以没做坏事，只不过是因为他没有机会或者怕被别人发现。



孟子（前372—前289），名轲，山东邹城人，中国古代伟大的思想家，教育家。战国时期儒家代表人物之一。

“性善论”很容易引出“人治”的理念。孟子说，作为一个统治者，只要把与生俱来的“恻隐之心”发扬出来，普及到全体老百姓，那就是“仁政”了。既然大家都是好人，“路人皆可为尧舜”，也就没必要搞什么复杂的制度来束缚好人的手脚。在

这样的“人治”社会中，从古到今我们一直都在盼望形形色色的“明君”和“清官”。

而“性恶论”则构成了“法治”的理论基础。英国哲学家霍布斯认为，人类早期你争我夺，“人对人象狼一样”，因此后来才签订契约，建立政府。美国政治学家潘恩说，制度是因为人有缺陷而设立的。由于人性是恶的，总是想做坏事的，所以不能把希望寄托在人身上，而应该依靠制度，通过周密的制度设计把想做坏事的人束缚住，使得他想做坏事做不成，只要他一开始做坏事大家就能发现，并让他受到严厉的惩罚。如此形成的就是“法治”社会。

“性善论”与“性恶论”都把复杂的人性简单化了，无法解释许多社会现实。“性善论”无法解释现实世界上“恶”的来源，既然每个人生来就是善的，为什么有些人会变成作恶的坏人呢？如果他是被别人教坏的（性相近，习相远），那么教他的那个坏人是从哪来的？一直追问下去，第一个坏人是从哪里来的？如果没有第一个坏人，怎么能教出那么一长串坏人呢？西方基督教一直面对类似的问题，既然上帝是创造万物的至善，那么为什么世间有那么多的恶？如果说恶是魔鬼造成的，问题也没有完，请问魔鬼是从哪里来的？他是上帝创造的吗（“至善”怎么会创造出“至恶”呢）？他不是上帝创造的吗（难道魔鬼能与上帝平起平坐吗）？

“性善论”也面对同样的逻辑难题，既然每个人生来就是恶的，那么为什么有些人会变成行善的好人呢？荀况的答案是，善只能来自于后天社会，“仁”、“义”、“礼”、“智”之类的美德不是与生俱来的，世上有哪个小孩子生下来就懂得忠于皇上、孝敬父母、谦让弟妹呢？这些美德全是“伪”，即“人为的”，是后天社会强加给个人的。那么



是谁强加的呢？荀况说："性者，本始才朴也；伪者，文理隆盛也。无性，则伪之无所加；无伪，则性不能自美。性伪合，然后圣人之名一。"荀子把善的来源推到"圣人"那里，看来"圣人"不是普通的人，不具备普通的人性，因此能够不受"性恶"的影响。

"性善论"与"性恶论"是影响最大的两种人性论，此外还有多种不同的人性理论。与孟子同时代的告子主张"性无善恶论"，他认为，人性就是"食"、"色"之类的本能，无所谓善恶，人的善恶全是后天造成的。先天的人性就像一条河水，把它朝东引，它就向东流，把它朝西引，它就向西流；先天的人性也像一捆柳条，可以编成杯盘，可以编成箩筐。按照告子的观点，"性本善"或"性本恶"的说法，就等于把柳条当成箩筐了。

到了近代与现代时期，哲学家们对复杂的人性进行了深入研究，提出了多种不同的理论。马克思主义者否认人有某种先天不变的"本性"，认为人的不同特质是在不同的后天社会环境中逐渐形成的，"人是社会关系的总和"；离开了特定的社会关系去谈人的"本性"，那是抽象的，无意义的。法国哲学家萨特同样否认人有某种先天不变的"本性"，而主张"存在先于本质"。



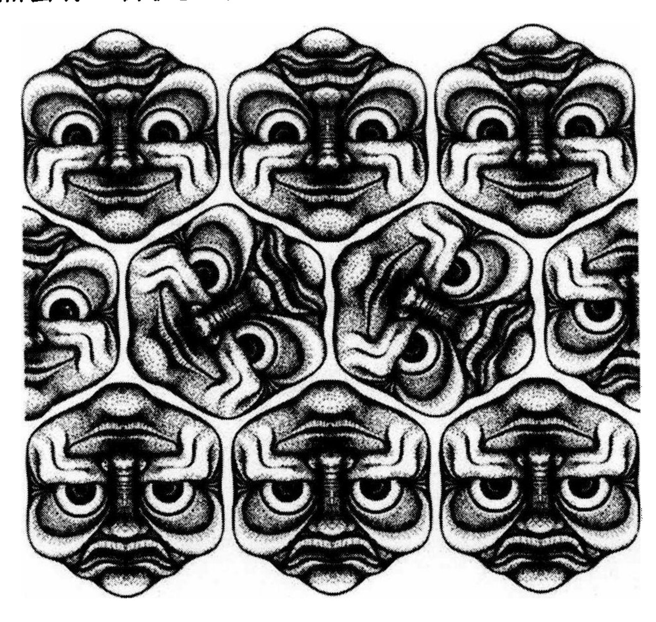
荀子（约前313—前238）名况，字卿，战国时期赵国人，著名思想家、文学家、政治家，儒家代表人物之一。

萨特的意思是，人不同于裁纸刀，也不同于花椰菜，没有任何天生的本质；人的各种各样的本质，都是来自各人不同的选择；不断选择做好事，他就具有了“善”的本质；不断选择做坏事，他就具有了“恶”的本质；人的选择是绝对自由的，所以每个人都应该对自己的选择负起责任，不要怨天尤人。

关于“人性”问题，读者朋友会有什么看法呢？

3. 现代化悖论：为什么既学西方又反西方？

目前看来，现代化是人类社会发展道路上的必经阶段。不同国家的现代化有不同的发展模式，通常可以分为两种类型：原发式现代化与后发式现代化。前者主要产生于西欧各国，其中现代化种子在社会内部逐渐成熟，最后冲破封建制度的阻碍而自主成长；后者主要产生于西欧以外的国家和地区，其社会内部并不存在现代化的种子，而是外力强加进去的，于是外来的现代化因素与内部原有的旧势力必然会有一番较量与搏斗。



是笑还是怒，看你怎么看。

很显然，中国的现代化不是原发式而是后发式，不是自身成熟的而是外来强加的。在一百多年的现代化进程中，中国人一直面对许许多多的悖论，其中对我们影响最大的悖论就是：既学西方又反西方。

为什么要向西方学习呢？毛泽东说过，近代的志士仁人在经历了各种磨难与思考之后，得到的共同的结论就是“向西方学习”，走现代化的路，这是强国富民的唯一途径。以前曾经有人认为，中国在明清时代出现了资本主义萌芽，如果没有被外来入侵所打断的话，中国也将缓慢地进入资本主义。然而多数学者认为这是不可能的，即使没有外来入侵，中国社会自身也不可能自发地进入现代化的资本主义。所以要想进入现代化社会，必须向西方的老大哥学习，学习他们的先进科技和先进制度，请来德先生和赛先生。总之，西方是老师，我们是学生。

但是，为什么又要反西方呢？毛泽东接着说，因为老师“总是欺负学生”。西方那时奉行的是帝国主义政策，他们是侵略者，贩卖鸦片，分占租界，推销廉价商品，想到中国来大捞一把。于是激起了中国的反帝爱国运动，试图要拒西方于国门之外，甚至产生了极端的“扶清灭洋”的口号。

在这场“学西方与反西方”交织在一起的现代化进程中，中国与西方各自都有多重身份：西方代表现代，中国代表传统；西方是先进社会，中国是落后社会；西方是帝国主义，中国是民族主义；西方是侵略者，中国是爱国者……

这使得中国对西方“爱恨交加”，只好在“学”与“反”的中间走钢丝，稍有不慎一时偏差，就会掉入深渊万劫不复。还记得吗？“洋务派”办学堂、开工厂，过分埋头



于“学”，结果总是被人痛骂为“洋奴”甚至“卖国贼”；而“义和团”走向另一个极端，拆铁路，杀洋人，全盘反西化，成为不折不扣的愚民加暴民，把美好的现代化抛弃得一干二净。

面对西方的“学”与“反”，这个悖论直到今天依然存在，只是改变了某些表现形式而已。各行业的 ISO 标准，以遵行“国际惯例”为荣，公众场合女士优先，《哈佛女孩》……这些强调的都是“学”；抵制家乐福，痛骂 CNN 主持人，《中国可以说不》……这些强调的都是“反”。

中国的现代化还有十分漫长的路要走，不管愿意还是不愿意，我们还必须在“学”与“反”的钢丝上走很久的时间。看来一直要等到共产主义实现，世界进入大同时代，那时大家都成了“地球人”，再也不需要区分中国、美国、法国……的时候，我们才能真正摆脱“学”与“反”的悖论。

4. 莱布尼茨悖论：有没有两片完全相同的树叶？

个人对外部世界的认识总是从单个事物开始的，认识了一个事物，当他再认识第二个事物的时候，他总会把两个事物做一些比较，找出二者的相同之处与不同之处；当他认识第三个、第四个事物的时候，他会把以前知道的事物都做一番比较，找出所有事物的共同点和差异点。某些事物之间差异较大（或者我们认为某种差异有意义），我们就称它们为“不同的事物”，如高山与河流；某些事物之间差异较小（或者我们觉得某种差异没意义），我们就称这类事物为“相同的事物”，如两份同期杂志。

这样，在没有经过哲学训练的头脑里，宇宙中的事物相互之间的同异关系只有两种：相同的和相异的。以至许多人认为，两个事物如果“相异”，就不会有相同之处；两个事物如果“相同”，就不会有相异之处。

但是德国哲学家莱布尼茨告诉我们：“世界上没有两片完全相同的树叶”。初次听到这个悖论会感到很荒唐，因为我们无数次见到两片完全一样的树叶，莱布尼茨有什么理由认定它们不一样呢？以下我们分析莱布尼茨的证明，看看他从这个悖论中所推导出的一系列发人深省的人生结论。

莱布尼茨（Leibniz，1646 年—1716 年）出生在德国莱比锡城的一个大学教授家庭，他先进入莱比锡大学，然后



转到耶拿大学，最后在阿尔特多夫大学获得法学博士学位。不久，莱布尼茨担任了一位男爵的家庭教师，陪同自己的学生游历了欧洲的许多国家，结识了斯宾诺莎、牛顿等著名学者。回国后，莱布尼茨一直在宫廷任职，担任过汉诺威图书馆馆长、帝国宫廷参议等。

莱布尼茨是一位罕见的天才人物，除了哲学之外，他在逻辑学、数学、物理学、历史学等领域都做出了重大贡献。他发明了微积分，提出了逻辑学的“充足理由律”，设计了一种手摇计算器，柏林科学院也是根据他的提议创办的。据说莱布尼茨曾给清朝的康熙皇帝写过信，建议在北京也设立一所科学院（当然，大清国的皇帝不会理睬这个远方“蛮夷”的建议）。

“世界上没有两片完全相同的树叶”这一悖论，是莱布尼茨从他的“单子论”中推导出来的。莱布尼茨认为世界万物的实体是“单子”。所谓“单子”，就是一种十分单纯的东西，它不可分割，没有形状，也没有广延，因而是一种精神性的东西，与物质性的“原子”截然不同。



莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz，1646—1716）德国自然科学家、数学家、物理学家、历史学家和哲学家，和牛顿同为微积分的创建人。

莱布尼茨认为，单子的数量无穷多，其相互之间是有差别的；单子没有重量，它们之间的差别不可能是量上的差别，而只能是质的差别，“每一个单子必须与任何别的单子不同”。性质上不同的单子组成了我们的世界，因而我们周围的每种事物（包括

树叶）都是形态各异、千差万别的。

据说有一天，在普鲁士的宫廷花园里，莱布尼茨给王后和贵族讲哲学，在谈到单子的差异性时，他形象地说："世界上没有两片完全相同的树叶"。但是听课的王后和贵族们不相信，感到这个悖论挺怪异，于是吩咐一群宫女到树丛中去找出"两片完全相同的树叶"。宫女们在花园里忙活了大半天，最终也没有完成王后交给的任务。

为什么找不出"两片完全相同的树叶"呢？因为任何一片小小的树叶，都具有无穷无尽的属性：它的大小、形状、厚薄、软硬、色彩及其浓淡、四周的边边齿齿、中间的脉络纹路等等，而"两片完全相同的树叶"必须把这无穷多的属性一一对应起来，几乎是不可能的事情。客观世界上的任何两个具体事物，都与"树叶"一样，不可能完全相同，同一台印刷机上先后印出的两张报纸，在油墨的浓淡、滚筒的压力等方面一定存在着差异；只要这两张报纸的差异不影响阅读，我们就忽略掉二者的差异，而认为"两张报纸是完全一样的"。

莱布尼茨提出"世界上没有两片完全相同的树叶"这个悖论具有什么意义呢？莱布尼茨认为，"在绝对无差别的事物之间是无可选择的，并因此会丧失挑选和意志，因为选择总有某种理由和原则。"这就是说，只有承认世界上的万事万物有差异，才会给人的选择提供合理性；而选择正是"意志自由"的突出表现。如果万事万物全是一个样，没有任何差别，那人们就不需要选择；失去了选择，也就失去了"自由意志"。

可以看出，莱布尼茨的这个悖论证明了社会"选择"的合理性和"意志自由"的必要性，为人类精神的自觉能动的创造活动提供了哲学基础。



5. 老聃悖论：“为道”与“为学”正好相反吗？

老子是中国哲学史上的一位神秘人物，大概是他，给我们留下了一篇五千字的文章。

这篇被后人称为《道德经》的文章，对中国文化的特征和中国人的心理结构影响十分巨大，但是我们对这篇文章的作者几乎一无所知。两千多年前司马迁写《史记》的时候就已经弄不清“老子”是谁了，今天多数历史学家倾向于认为，“老子”就是老聃，他名叫李耳，“聃”是他的字。老聃出生在楚国的苦县厉乡曲仁里，成年后担任西周王朝的国家图书馆馆长，眼见得周王朝一天比一天衰落，他感到当官没什么意思，便辞了职，骑着一头青牛出了函谷关，到西部一个人所不知的地方隐居修道去了。

老子（约前600—前470之后），姓李名耳，字伯阳，又名老聃，楚国苦县（今河南鹿邑）人，中国古代伟大的哲学家和思想家，道家学派创始人。

老聃的《道德经》是用格言体写成的，许多格言都是具

有深刻含义的哲学悖论，比如“道可道，非常道”，这句话就构成了一个悖论：既然说出来的“道”都不是永恒的真正的道，那就意味着真正永恒的道是无法言说的；那么你老子书中讲的这许多“道”也不是永恒真正的喽？既然如此为什么还要讲呢？

再比如，老子说，“知者不言，言者不知”这又构成了一个悖论：既然有智慧的人不讲话，那么你老子讲了五千言，就证明你不是一个智者；既然知道讲话的人不是智者，还为什么非要写这部《道德经》呢？更进一步看，“知者不言，言者不知”，说这句话的人自己是不是智者？如果他是智者，根据这句话的意思，他就不应该说这句话（以及所有别的话）；如果他不是智者，那么他说的这句话也就是靠不住的。不管什么情况，这句格言都带有明显的自我否定的悖论性质。

以下我们详细介绍另外一个认识论悖论，叫作“为学日益，为道日损”。首先需要声明，对这个悖论学者有多种不同的解释，以下我们的分析，只取其中的一种解释。

老子认为，“道”是宇宙的根源，万事万物都来自于“道”；“道”又是宇宙发展的规律，万事万物都在“道”的支配下运行。“道”这个东西太伟大了、太深奥了，以至于人类的语言没办法把它表述清楚，而所有用语言表述出来的东西都达不到“道”的本质。于是老子只能用一连串比喻性的语句来讲解“道”：“道之为物，惟恍惟忽；忽兮恍兮，其中有象；恍兮忽兮，其中有物。”

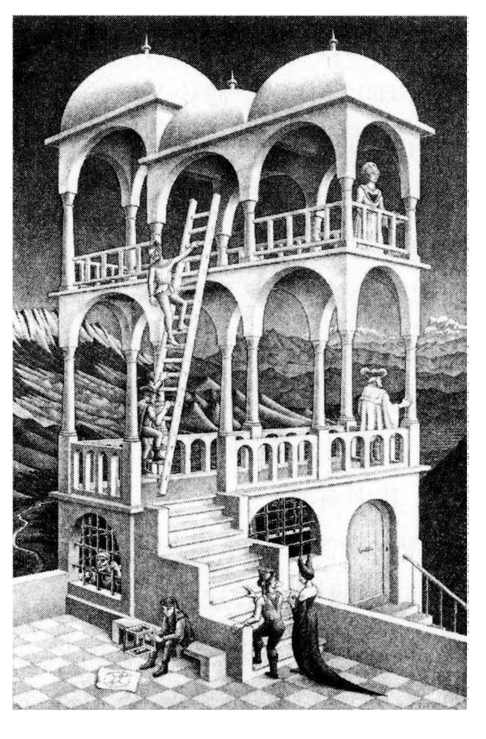
正因为“道”具有这种深奥、渺茫、不可捉摸的性质，人们要想认识“道”，就必须采取特殊的方法，而不能采取通常用来认识具体事物的方法。我们“为学”的方法只是认识具体事物的方法，而不可能用来把握至高无上的



"道"；一个人随着"学问"的增加，他距离"道"就越来越远了。

首先，"为学"关注的是具体事物，是宇宙的一个个的片断，而"道"则是整体，是"大全"，是完满，是"一"。"为学"与"为道"无法统一成一个过程。在"为学"的过程中，我今天学会了加法交换律，明天懂得了落体定律，后天知道了土地收益递减律……通过这样的方法，我永远不能认识无限的宇宙，相反，一个个具体的知识塞满了头脑，使得我只见树木而无法看到整个森林，减弱了我把握整体、统揽全局的能力，这不是"为道日损"吗？

其次，"为学"关注的是浅层、是表面、是万物的现象，而"道"则是深层的、是万物的本质和本体。在"为学"的过程中，人们通过眼耳鼻舌等感官来获得事物的表面属性，再运用理智进行推论来获得万物之间的联系。但是，老聃认为，人类的感官和理智都是靠不住的，"五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽"；你走出户外，参加实际生活，这对你认识真理并没有什么帮助，"其出弥远，其知弥少"。



不可能的楼阁：利用色彩的透视效果迷惑了我们的眼睛；分开看每个细部都无可挑剔，但不同的细部之间却发生了冲突。

那么怎样认识作为万物本体的"道"呢？老聃说，首先要

闭上眼睛不看，塞上耳朵不听，排除外界的各种干扰；然后清除自己内心的各种杂念，使心灵像一面镜子那样，保持这种安宁和空虚的状态，你就能够与宇宙万物合为一体，在这种“致虚极，守静笃”的“玄同”状态中，你就能够把握住“道”的本质了。——读者朋友也许注意到了，老聃的这种认识“道”的方法，很像当代人练气功的方法；确实，当代气功的基本理论，最早正是来自于《道德经》的。

最后，“为学”增加了人们的知识，也增加了人们的欲望，于是小民百姓便利用自己的那一点知识来千方百计地满足自己的欲望，由此产生了社会上的无数纷争和灾难。为了天下太平，就必须消灭知识，使民众“无知无欲”，重新淳朴起来。因此老聃说，“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有”，最终达到理想中的“小国寡民”，使老百姓不用工具、不用车船，没有复杂的文字、没有过高的欲望，也没有社会交往——这就是老聃的“道”在政治体制上的完满体现，反映了一种倒退的历史观。

从某种意义上讲，老聃的“为学日益，为道日损”这一悖论，类似于西方古典哲学所讲的“知识”与“智慧”之间的差别；他看到了“学”与“道”的差异，指出了“为学”与“为道”的冲突。但是，老聃提出的解决二者冲突的方法，却是我们今天难以接受的。



6. 平等悖论：自由与平等能不能兼容?

三百多年前，西方的资本主义迅速发展起来，代表这种历史趋势的新兴资产阶级随之崛起，与落后的封建主义展开了殊死搏斗。

“自由”与“平等”就是当时资产阶级反对封建主义的两大旗帜。落后的封建主义社会第一不自由（身份的奴役制），第二不平等（严格的等级制）；资产阶级要想发展市场经济，就要打破这种状况，第一必须要自由（商品自由流通），第二必须要平等（交易双方地位平等）。这两大旗帜既符合资产阶级的利益，也代表着整个人类的历史进步。

但是在后来的社会实践中，人们逐渐发现，“自由”与“平等”之间存在着悖论，二者很难兼容。简单地说，一个社会如果完全“自由”了，其中就不会有“平等”，人与人之间将存在巨大的差距；反过来看，一个社会如果彻底“平等”了，其中就不会有“自由”，人们将受到许多的限制。早期的资本主义过分强调“自由”，主张“管的最少的政府是最好的政府”，结果使得社会出现巨大的贫富差距，不平等造成了社会的不稳定；后来某些国家过分强调“平等”，不切实际地“消灭各种差距”，实行“大锅饭”，结果极大地压制了人们的自由，效率降低同样阻碍了社会

进步。

深入思考“自由”与“平等”之间的悖论，我们会发现，个人与个人之间存在着许多“天然的差距”，有人称之为“天然的不平等”，这种差距表现在很多方面。比如，天然的体力差距，人与人的先天身体素质并不完全相同，有时会差距很大（顶尖运动员是需要天赋的，严重疾病大多有先天因素）。再比如，天然的脑力差距，人与人的先天思维素质并不完全相同，个性方面的差异就更为明显（请看著名的科学家和艺术家）。还有，人与人后天的机遇也是不相同的，甚至有时完全相反；有些机遇从理论上看是相同的，但实际上是不同的（比如摸彩中奖，理论上说每个购买者的中奖机遇是一样的，然而实际上并不一样，有人是100%中奖，有人是0%中奖）。

正是由于个人之间存在着“天然差距”，如果一个社会实行完全的“自由”，不加任何限制地充分竞争，其结果肯定是人与人之间的差距迅速扩大，造成巨大的不平等。因为在完全自由竞争的状况下，“天然差距”会被成倍地持续地放大，并且会出现“马太效应”（从经济上说，穷的越来越穷，富的越来越富）。举例来说，甲乙两人都是靠脑力谋生的自由撰稿人，甲的头脑灵活笔头快，每天能写几千字而且都能发表；相对来说，乙的头脑和笔头稍差一些，每天只能写几百字而且经常有退稿。在其他状况都相同的前提下，肯定甲的财富和社会地位会逐渐超过乙，当两人的差距拉开之后，接下来就会出现“马太效应”：甲有了财富就能够雇请助手专门为他整理资料，有了知名度就会有写不完的约稿，于是甲的写作速度越来越快，发表的文字越来越多，其财富和知名度也越来越上升；而乙呢，稿费太少就雇不起助手，没有知名度就会经常有退稿，于是乙的



写作速度和发表的字数，以及与之相联的财富和知名度也就难以快速上升。总之，由于有了最初的差距，甲乙两人在完全自由的状态下会以加速度的方式拉开差距，最后达到彻头彻尾的不平等。

也许有人会说，“平等”并不是平均，而是机会均等，是竞争过程中前提条件的相同。然而现实生活中，人们更关注的是最后的结果，前提的等同无法保证结果的等同或大致等同。如果竞争的结果差距太大，一边是亿万富翁，一边是穷光蛋，无论如何这也不是一个“平等”的社会。何况，机会均等或前提等同最多对第一代人的竞争有意义，对于他们的子孙来说，竞争的前提和机会从生下来就是不平等的。所以“平等”这个概念不论怎样理解，其中都应该包含“平均”或“差别不大”的意思。

“自由”与“平等”的悖论是普遍存在的，最近几十年来我们面对的“公平”与“效率”的关系问题，就是那个悖论的表现方式。如果过分强调“效率”，只想着激发人们的积极性，要求每个人的潜能都充分释放出来，而没有注意个人的潜能与各自条件并不相同，其结果必然是人与人差距太大，造成社会不公平。反过来，过分强调“公平”，



自由引导人民（油画）

强力缩小阶层之间及个人之间的差距，又会弱化竞争，压抑了一部分人的积极性，降低了生产效率与社会进步。

面对这样难以解决的悖论，各个国家与政府只好在“自由”与“平等”之间走钢丝，通过两种相反的措施保持二者之间的动态平衡。一方面，努力扩大自由度，激励人们的个性与创造力，提升效率以促进社会进步；另一方面，通过高额累进所得税、遗产税、奢侈品税、反托拉斯法等措施，把社会上层的富翁们往下压一压；同时运用养老金、救济金、免费医疗、失业保险、最低生活保障等措施，把社会下层的穷人们朝上扶一扶，使得人与人之间的差距别拉得太大。

这样看来，“自由”与“平等”尽管构成一对悖论，但却都是好东西，我们希望社会发展，所以需要“自由”，我们也希望社会稳定，所以也需要“平等”。过分“自由”可能造成社会的动乱，过分“平等”又会让社会死水一潭。所以，在未来只要还存在着人与人之间的“天然差距”，我们就只能享受一种有限度的“自由”和在一定尺度内的“平等”。

7. 第欧根尼悖论：人要像狗那样活着吗？

“狗”这种动物，在古希腊人看来，是忠心耿耿的仆人的形象，它能够在艰苦恶劣的环境中保持自己的本性；因而“狗”是古希腊人的一种姓氏。此外，聚集在雅典的外地妓女，也被称为“母狗”，含有“不知廉耻”的意思。

公元前四世纪，古希腊出现了一种新的哲学流派，称为“犬儒主义”，其最著名的代表人物就是第欧根尼。第欧根尼（Diogenēs，约公元前404年—前323年）出生在希腊东部、黑海之滨的一个小城邦。他在年轻时曾经干过涂改货币的勾当，并因此被逐出母邦。但是，第欧根尼不仅没有悔改，反而变本加厉，他想涂改世上流行的所有的“货币”；他认为，每种“货币”上都被打上了某种印记，但是每种印记都是虚假的——比如个人身上的“将军”或“国王”的印记，事物上的“荣誉”、“幸福”或“财富”之类的印记等等。

第欧根尼在人生哲学上提出一个惊世骇俗的悖论：要像狗那样活着！他的意思是说，要抛弃一切社会约定的束缚，完全按照自己的本性来安排生活。这个悖论包含有四方面的内容：

第一是“不动心”，就是对于自己所遭受的各种苦难泰然处之，不把它当回事儿。人生在世，总会遇到许许多多

的挫折和失败，如果一一较起真儿来，便会引出无尽的忧伤和烦恼。在这样的时刻，人应该向狗学习，不论环境多么艰难，都能够优哉游哉地生活下去。

第二是“自足自立”，就是不承担任何社会责任。第欧根尼认为，社会责任是人与人之间约定的结果，而约定则意味着个人本性的丧失。他说：“人类群居在城邦，似乎想要免遭外部敌人的侵扰，但是他们在城邦里做出的种种可怕行为，正是他们建立城邦的目的。”所以，个人完全不必对整个社会负责。他认为只有“自足自立”的人才是真正的人，而这种真正的人在当时的现实世界中实在太少了；因此，第欧根尼曾经白天打着灯笼，到处寻找所谓“真正的人”。

第三是“漫谈”，就是不受拘束地发表各种言论。每个人都有自己的想法，都有用语言表达出这种想法的欲望，不管自己的想法是否与流行的社会习俗相冲突。据说，第欧根尼曾经为偷盗神庙、吃人肉甚至乱伦等社会公认的丑恶行为作辩护，从而表达出“言论应该不受任何限制”这种观念。

第四是“毫无廉耻”，就是“不要脸”、抛弃道德或荣誉之类的约束，毫无顾忌地想干什么就干什么。第欧根尼藐视财富、名声、快乐、生命等社会公认的有价值的东西，反而大肆宣扬它们的反面：贫困、坏名声、痛苦和死亡等等社会公认的负面价值的东西。传说他曾经公然在大街上做出“像狗一样”的行为。

从以上分析可以看出，“像狗那样生活”是一种反对一切社会习俗和道德约束的悖论。第欧根尼认为，普罗米修斯从天上偷来火，送到人间，只是加速了人类的奢侈和堕落；社会物质文明的进步并没有带来道德水平的相应的提

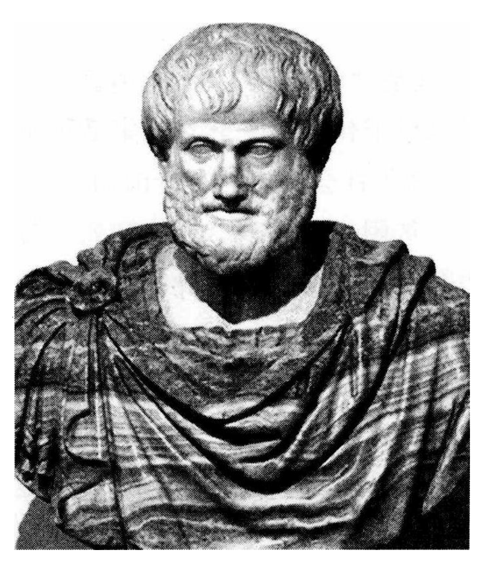


高，人们反而把自己的聪明才智都浪费在追求享乐上了。因此，宙斯要惩罚普罗米修斯。

第欧根尼不仅提出“像狗那样生活”这个惊人的悖论，而且在自己的生活中严格地按照这个悖论去实践。他成天住在一个大木桶里，以乞讨为生，过着极其简陋的物质生活。

据说，有一天亚历山大大帝听到第欧根尼学说，前来拜访他。当时第欧根尼正躺在木桶里晒太阳。亚历山大对他说：“尊敬的哲学家，您现在提出任何要求，我都可以满足您。”第欧根尼平静地答道：“我希望您不要挡住我的阳光！”亚历山大只好悻悻地离去，并且感慨地说：“如果我不是亚历山大，我一定要做第欧根尼！”

第欧根尼是一位多才多艺的人，他曾经创作了七部悲剧和十多篇对话作品。在此后的几百年中，第欧根尼的思想在社会各阶层产生了很大的影响。在公元前三世纪的亚历山大港，曾出现许多小册子，宣传没有财产是多么轻松、生活简朴是多么幸福、对自己的家乡恋恋不舍是多么可笑、悲悼自己亲人或朋友的去世是多么愚蠢等等。



第欧根尼（Diogenēs，约公元前404—前323），古希腊哲学家，犬儒学派的代表人物之一。

后来，在西方社会，“犬儒主义（Cynicism）”一词变成了“愤世嫉俗”并“玩世不恭”的同义语。“像狗那样活着”这个悖论影响了数不清的人生。

8. 英雄悖论：是英雄造时势还是时势造英雄？

在研究人类历史进程的时候，我们经常会看到这样的场景：在某个重大历史事件的紧要关头，一个或几个看似普通的人物被推到了风口浪尖，他们所有的能力都被激发出来，头脑敏捷，活力四射，带领着千百万人，推动历史车轮不可阻挡地驶向某个方向。

那样的一个或几个历史人物，我们通常称之为“英雄”。这里所说的“英雄”是一个广义的概念，不但包括正面的、推动历史进步的人物，也包括那些反面的、拉历史倒车的人物。在以往的教科书中，后一类反面人物是被排除在“英雄”之外的，但是这种做法是值得商榷的。因为对历史人物评价的标准不同，所得到的“正面”或“反面”的结论也就不同；而且每个历史人物所起的作用都是极其复杂的，很难截然分为“推动作用”与“阻碍作用”；更何况某些“坏人”所起的历史作用有时相当巨大，不容忽视。因此我们这里所说的“英雄”也包含希特勒之类的“奸雄”在内。

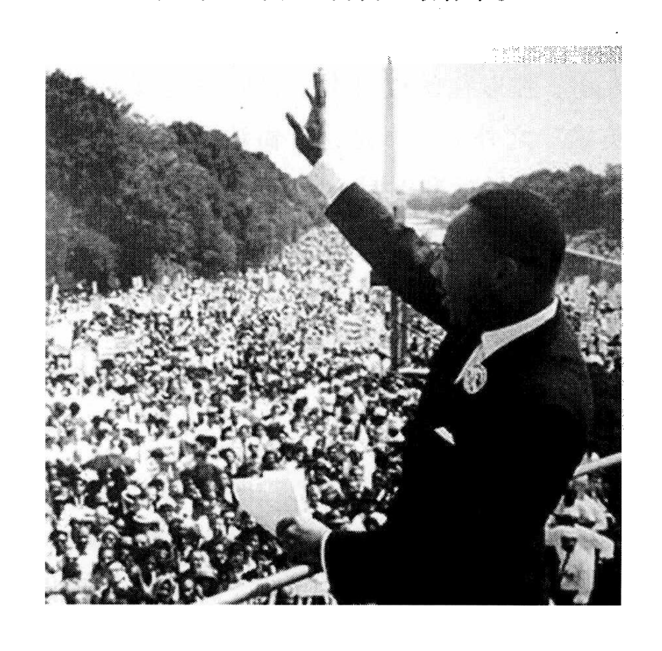
所谓“时势”就是社会发展粗状况的总态势，包括其中各种事件的发生发展及最终的结果。起初看来，“时势”是纯粹客观性的，其实不然。因为“时势”不是指的自然



界，而是人类社会历史，其中的主角是人不是物，所以“时势”总是由许多人造成的。当然对于任何个人来说，“时势”是一种客观性的东西，构成了自己从事社会活动的背景。

那么，究竟是“英雄造时势”还是“时势造英雄”呢？

有些思想家主张“英雄造时势”。因为“英雄”不是普通的人，他们胸怀宽广，志向远大，具有一种强烈的使命感，时刻想着建功立业；而且他们能够站得高看得远，及早发现事件的萌芽，并巧妙地进行引导运作，最终使得事件朝着预期的目标发展。“英雄”都是天生的指挥者，善于宣传发动普通人，他们身后总有成群的追随者，一呼百应，形成千军万马之势，何愁诸事不成？请看恺撒对于罗马共和国后期的影响，再看希特勒对于二战时期德国社会的操纵，甚至小到某个单位，其特征风气习俗都与单位一把手密切相关。可见，任何社会“时势”都是“英雄”造成的，都深深打上了“英雄”个人的特征与烙印。



演讲中的马丁·路德·金

但是还有些思想家主张“时势造英雄”。首先，“英雄”是“时势”的产物，是适应“时势”的需要而出现的。如果“时势”没有这种需求，那么所谓“英雄”只是个普通人，无法影响他人和整个历史。“使李将军遇高皇帝，万户侯何足道哉！”可惜李广不是出生在战乱时代，也没有遇上刘邦，所以终身不得志，连个“侯”都没封上，做不成大“英雄”。我们平时说“形势比人强”，也就是这个意思。

其次，“英雄”的力量表面上看来自他个人，实际上是来自“英雄”背后的千百万追随者；如果深入思考就会发现，那千百万人为什么死心塌地愿意追随这个“英雄”呢？只不过是“英雄”表达了他们的诉求、代表了他们的利益；表面上看千百万人在听“英雄”的话，按照“英雄”的指示办事，实际上是在听自己的话，按照自己的利益办事。而千百万人的诉求和利益却是构成“时势”的主要因素，并非“英雄”个人所能改变的。

为什么在二战期间成千上万的德国人自觉自愿地追随希特勒呢？不过是当时德国民众普遍地反感《凡尔赛和约》，想报一战失败之仇，希特勒巧妙地利用这一点，把民众情绪煽动到了极端而已。正如《希特勒的行刑队》一书所指出，屠杀数百万犹太人的罪责，并不能仅由希特勒个人承担，当时的德国充斥着反犹主义的民族情绪，成千上万的德国人都有意或无意地充当了“希特勒的行刑队”。

从这里我们可以看出，在具体的历史事件中，“英雄”与“时势”密切相联，二者相互牵制、相互促进，共同造成了历史事件的某种发展特征和最终的结果，其中并不存在单方向的“谁造谁”的问题。往往在事件的开始阶段更多的是“时势造英雄”，各路豪杰乘势而起，各显神通；而此后事件的进展过程中，更多的是“英雄造时势”，英雄个



人的能耐甚至性格都会在很大程度上影响事件的结局。历史证明，一帮群龙无首的乌合之众是做不成什么大事的。至于说“英雄”与“时势”哪个作用更大些，则要根据不同的事件作具体分析，很难一概而论。

通过本篇对“英雄悖论”的分析，我们可以总结出一种思考问题的有效方法：先把问题所牵涉到的概念界定清楚，再具体分析不同的适用状况，才能对问题有比较深刻的认识，最后得出正确的答案。

9. 黑格尔悖论：现实的就是合理的吗？

黑格尔是一位辩证法思想大师，他在自己著作的每一页，几乎都要谈论差异，谈论对立和矛盾；其实，黑格尔本人和他的哲学同样存在着许许多多的对立和矛盾。

黑格尔有一个著名的哲学悖论，叫做“现实的就是合理的，合理的就是现实的”。这个悖论刚提出来就引起了一系列的争论，因为它充分表现了黑格尔及其哲学自身所包含的许多对立和矛盾。

“现实的就是合理的，合理的就是现实的”这个悖论，是黑格尔首先在《精神现象学》一书中提出的，后来又在《小逻辑》中对这个悖论加以阐述。当悖论发表之后，立刻得到了普鲁士政府的赞扬。

因为那时政府人士是这样理解的：所谓“现实的”，当然是目前存在的，而“合理的”，就是合乎理性的，有道理的；根据这个悖论，我们政府的各种政策措施都是“现实的”，因而也都是合理的、美好的。另一方面，“任何合理的都是现实的”，就是讲所有美好的、应该做到的事情，我们普鲁士政府都已经完全做到了；根据这样的理解，普鲁士政府及其所采取的各项方针政策都是完美无缺的。因此当时的政府和官方很欣赏黑格尔，后来黑格尔曾担任柏林大学的校长，他的唯心主义哲学也成为普鲁士政府的官方



哲学。

与此同时，一些反对普鲁士政府的自由主义者却因为这个悖论而对黑格尔嗤之以鼻，认为黑格尔是一个堕落的哲学家，心甘情愿地为反动政府当走狗。但是，正如恩格斯所说，不管是当时的普鲁士政府，还是反政府的自由主义激进派，都没有真正把握黑格尔这一悖论的精神实质，没有看到这条悖论里所包含的革命性。

那么，“现实的就是合理的，合理的就是现实的”这个哲学悖论包含什么样的革命性呢？根据黑格尔的概念逻辑，“现实的”并不完全等于“现存的”，“现存的”也不意味着就是“现实的”；黑格尔认为，必须同时具有“必然性”的那些事物，才是“现实的”，而这种事物却并不一定现在就已经存在着；反之，现在已经存在了的事物，也不见得就具有必然性。

这样，宇宙中任何一种事物的发展都会经历一个过程，并表现为四个阶段。第一个阶段是，它已经具有了必然性，但还不具有现存性，只表现为一种潜在的现实。由于这种事物具有必然性，它便不断壮大，终于由潜在变为现实而产生出来；在产生出来以后的一段时间内，这种事物依然保持着自己的必然性，不断地发展，不断地运动、壮大。这是事物发展的第二个阶段，是新事物的上升时期，处在这一时期的事物，同时具有“现实性”和“现



黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel，1770—1831），德国哲学家，德国古典唯心主义的集大成者，创立欧洲哲学史上最庞大的客观唯心主义体系，并极大地发展了辩证法。

存性”。

任何一种事物发展到它的顶点之后，都会走下坡路，都会失去自己的必然性，即失去现实性。但是，这时它还不会立即灭亡，它还存在着，作为一种落后的旧事物而存在着，并且不断地在挣扎中衰落。这是事物发展的第三个阶段，在这个阶段里事物只有“现存性”而没有“现实性”。最后，落后的旧事物终于灭亡了，它连唯一的“现存性”也丧失了，被另外一些新生事物所取代。

这就是每一种客观事物的完整发展过程，从这里可以看到，具有“现实性”，即具有必然性的事物，有一些是已经存在的，有一些还没有存在；反过来说，目前已经存在的事物，有一些具有“现实性”，有一些则不具有“现实性”。那么，不具有“现实性”的事物，为什么还能够继续存在呢？

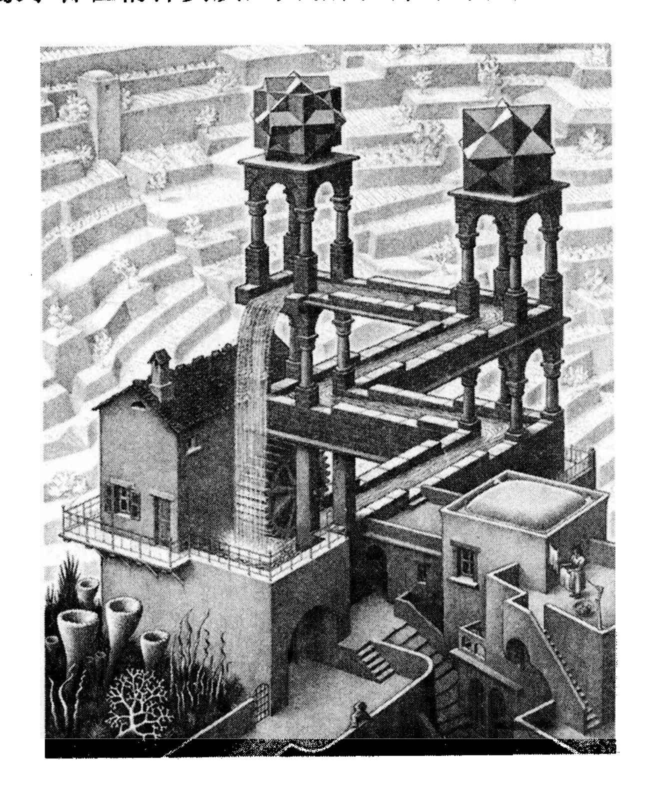
黑格尔认为，那不过是因为还有某些适合这种事物存在的客观条件，只要这些条件没有彻底消灭，那么这种不“现实”的事物就会继续“现存”着。正如恩格斯所说，当时的普鲁士政府尽管已经失去了必然性，但它却依然存在着并且耀武扬威，这是为什么呢？那是因为“政府的恶劣，只能用臣民的相应的恶劣来加以理解和辩护”，就是说，当时德国普通民众的愚昧和容忍，造成了普鲁士政府的恶劣，成为它能够继续存在的一种条件。所以恩格斯指出，“当时的普鲁士人有他们所应该有的政府。”

经过一番推论，“现实的就是合理的，合理的就是现实的”这个悖论，最后顺理成章地变成了“任何现实的，最后都是要灭亡的”。这是按照黑格尔的辩证法所必然要得出来的结论，可是黑格尔本人却并没有直截了当地得出这种结论。黑格尔用一种晦涩的、学院派的、曲曲弯弯的词语



来表达自己的思想。为什么不直接了当地表述自己的看法呢?

这里表现出德国启蒙思想家与法国启蒙思想家之间的差别。十八世纪的法国启蒙学者，他们掀起了一场哲学革命，这场哲学革命后来引起了一场政治革命；十九世纪德国古典哲学同样是一场哲学革命，这场哲学革命同样引起了后来1848年的政治革命。但是，法国启蒙哲学家直截了当地反对当时的专制政府，他们的著作经常要匿名出版，或者拿到国外去发表，他们本人则随时准备着被逮捕，关进巴士底监狱。而德国的启蒙学者大不相同，他们多数是大学的哲学教授，是官方认可的青年导师，受到政府的庇护和奖励。透过这些表面上的差别，能够看到德国和法国的启蒙学者在精神实质上是相同的，他们都是启发人们思

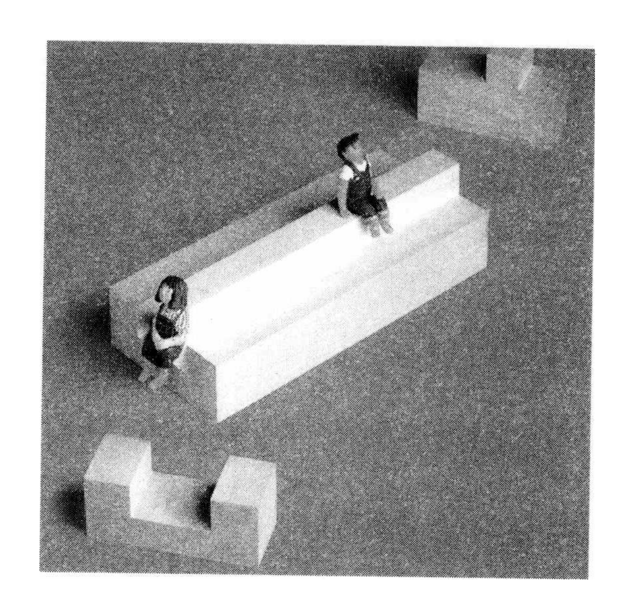


自我循环的流水：初看天衣无缝，细察才能发现其中的奥妙。

考，引导人们反抗传统，反对权威，推动社会改革。

正如恩格斯所说，德国的启蒙学者头戴睡帽安静地躺在床上，但是他们的头脑里却正在爆发着一场翻天覆地的革命。从黑格尔“现实的就是合理的，合理的就是现实的”这一著名悖论中，我们可以清楚地看到这一点。





第三部分　文化悖论

人是一种文化动物，
人与人之间的差别大多是文化造成的，
不同的文化环境形成不同的文化悖论。
全球化伴随着文化冲突，
全球化更需要文化宽容。

1. 菜园悖论：虫吃青菜该不该？

在现实生活中，我们一边思考问题，一边解决问题。通常解决现实问题只需要实施一个对策就够了，而且我们也无法针对同一个问题同时实施不同的对策。于是久而久之，我们以为思考也是如此，只需要沿着一个方向，得到一个结论就足够了。但是事情并非这样简单。

有两位澳大利亚逻辑学家在介绍自己的逻辑学说时，曾经讲过这样一个“菜园悖论”：在十三世纪的土耳其，一位名叫纳塞尔丁的人，他买了一个菜园并雇了两个园丁。某天早晨，园丁甲来到菜园照管卷心菜，发现菜上有害虫，随即着手捉虫，把虫踩死并抛出墙外。

这时园丁乙走来问道：“你在做什么呢？”

园丁甲回答道：“我在杀死害虫。”

园丁乙接着问：“为什么要杀死虫子？”

园丁甲回答说：“因为害虫会吃掉纳塞尔丁的菜呀！”

但是园丁乙却说：“虫子当然要吃菜啊！它们就是吃这种菜长大的。”

于是，两个园丁开始争吵并打了起来。这时纳塞尔丁和他的管家恰好路过菜园。纳塞尔丁问：“你们为什么要吵架？告诉我理由，我来判断是非吧！”

首先园丁甲对主人说：“早晨我来到菜园，发现菜叶上

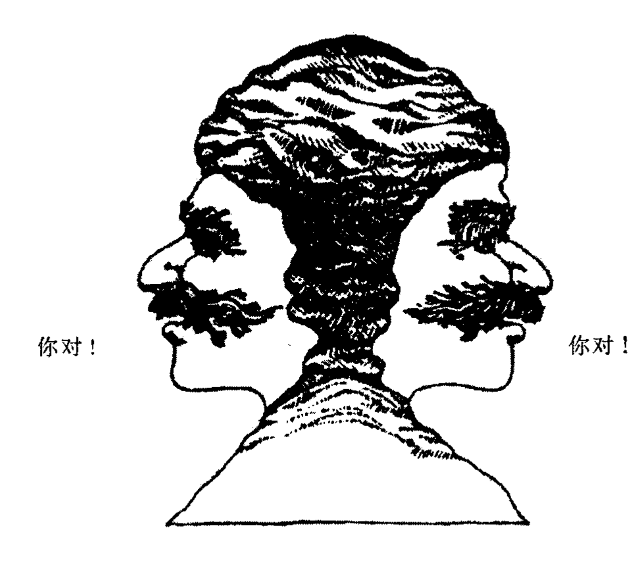


有许多害虫，我就开始捉虫并把它们踩死，如果不把这些虫子杀灭干净，您的卷心菜就会被虫子吃光了，请问我的说法和做法对不对呢?”纳塞尔丁马上答道：“你说得对，完全对!”

但是园丁乙接着对主人说：“您还没听我说呢，请您想一想啊，咱们的信仰里有一条重要的原则，就是不许杀生。杀生可是天大的罪恶啊！害虫也是一个生命，所以我说不要去杀这些虫子，让它们吃饱，我是在维护我们的神圣信仰，请问我的说法和做法对不对呢?”纳塞尔丁接口答道：“你说得对，完全对!”

这时，纳塞尔丁的管家感到很困惑，就对纳塞尔丁说：“但是，根据逻辑学上的道理，当两种观点发生冲突的时候，其中只有一种观点是对的，而不可能两种观点都是对的。因此两个园丁的看法是冲突的，他俩不可能都对啊!”纳塞尔丁又对管家说道：“你说得也对，完全对!”

“菜园悖论”曾在逻辑学界引起了争论，可以说这个悖论反映了传统逻辑学的狭隘性。



“对”还是“错”，关键在于头朝向哪一边。

当两种观点发生冲突的时候，其中有且必有一种观点是错误的吗？对于任何一个问题来说，有且只有一个标准答案吗？好像现实世界不是这么简单。想当年苏东坡面对庐山的时候说，“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”，同一座庐山为什么会有那么多不同的面目呢？难道其中有且只有一种面目是真的，其他的面目都是假的？

从这里我们找到了解决“菜园悖论”的线索，关键在于作为主体的人，其观察和思考事物的视角不同，因而所得到的结论就会大相径庭。

从“横”的角度看，庐山是这种“面目”，从“侧”的角度看，庐山是另外一种“面目”；远处看、近处看、高处看、低处看，庐山将展现出种种不同的“面目”。苏东坡接着说，“不识庐山真面目，只缘身在此山中”，这两句诗毫无道理。难道我身在庐山之中，踩着庐山的石头、攀着庐山的树枝、与庐山亲密接触，所看到的不是庐山“真面目”？而你驾着祥云或坐着直升机，在遥远的万米之外，所见到的反而是庐山的“真面目”吗？因此这里根本不存在“哪个面目更真”的问题，而是观察者的视角变化。

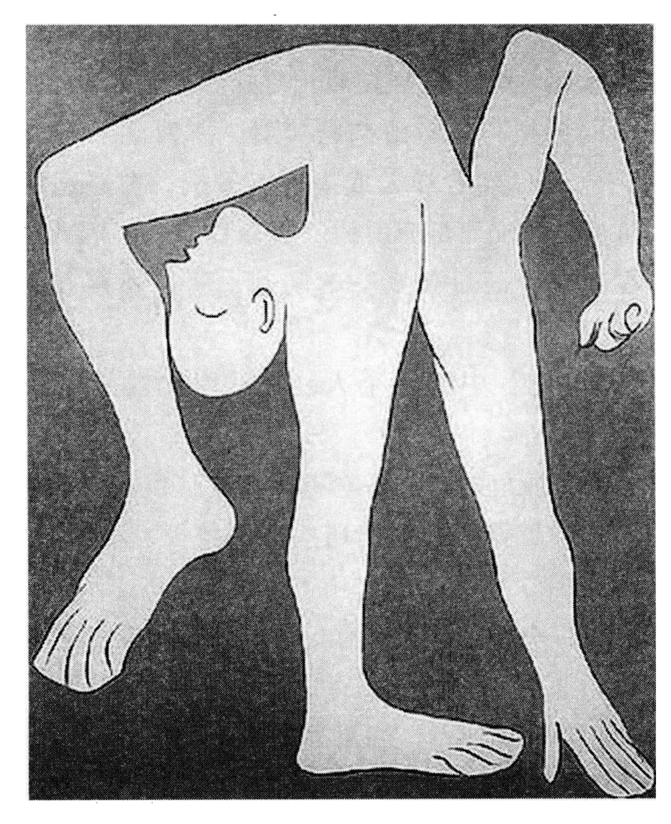
“菜园悖论”中的四个人，所采用的视角是大不相同的。

园丁甲的视角是：人要吃青菜，这是很重要的事；为了保护人吃的青菜，必须把那些害虫消灭，不消灭害虫，人就无青菜可吃了。

园丁乙的视角是：人要有信仰，这是很要紧的事；为了维护我们的信仰，宁愿无青菜可吃；相比于信仰来说，吃青菜是可有可无的事，甚至为了信仰我们都可以展开绝食，直到把自己饿死。



而管家是站在传统逻辑角度上的，总以为两种互相冲突的观点不可能同时都正确，但却忽略了其背后有不同视角的存在。如果仔细思考现实生活，会发现无数的争吵辩论——无论是发生在两人之间、两个组织之间、两个阶层之间、两个国家民族之间——实质上都与“菜园悖论”相似。此时，我们正确的做法应该是，首先规劝双方不要吵架，也不要打架，各自从更深的层面找出自己的视角，看看双方能不能把不同的视角统一起来。如果能统一视角，再来讨论谁对谁错；如果视角难以统一，那就不用争论了，也无法争出是非对错；此时最好的结局是，双方各自保留意见，相互理解，相互宽容吧！如果各执己见并试图把自己的观点强加给对方，逼迫对方承认错误，那将不可避免



毕加索的想像：不可思议的人体；创新就是打开想像力，构想出真实世界中目前还不存在的奇特事物；因此可以说，任何创新都类似毕加索的画。

地引发论辩、打斗、阴谋、抢夺，直至爆发残酷的战争。

所以，“菜园悖论”中纳塞尔丁的表现，初看起来很荒唐，其实是一种极高明的境界，值得不同文化背景的人们认真反思、学习借鉴并付诸实践。

2. 德尔图良悖论：为什么要信仰荒谬的？

人们通常愿意信仰的，都是些伟大的、神圣的、绝对正确的东西，谁也不会信仰那些虚假的、渺小的、荒唐的事物。但是古罗马时代的德尔图良却宣扬“正因为荒谬，所以我才信仰”。明知是荒谬的，为什么还要去信仰呢？提出这个悖论的德尔图良先生，是不是神经有点毛病啊？

德尔图良（Tertullianus，约160年—约240年）出生在非洲北部的迦太基城，他的父亲是罗马帝国驻北非的步兵队长。在青少年时期，德尔图良过着花天酒地、毫无信仰的奢侈生活；到了三十多岁的时候，看到基督教徒为了信仰视死如归，他深受感动，毅然放弃了优裕富足的物质生活，皈依了基督教。

入教之后的德尔图良，充分运用以前所掌握的哲学和各门学科知识，发挥自己善于论辩的特长，不断发表演说、撰写文章，不遗余力地护卫基督教、反驳种种非基督教的思想观点。他心高气傲、言词激烈、咄咄逼人，被后人尊称为“非洲铁头”，成为西方拉丁教会的第一位“教父”。

“正因为荒谬，所以我才信仰”，这个悖论是后人对德尔图良理论观点的一种概括，尽管不是德尔图良的原话，但却准确地表达了他的主要思想倾向；况且他在许多地方讲过与这个悖论相类似的话。那么，怎样理解这个听起来

别别扭扭的哲学悖论呢?

让我们把视野扩展开来，从希腊文明与希伯来文明的冲突谈起。

古希腊文明的特色是崇尚科学和理性，所谓理性就是讲道理，用逻辑论证和分析推理的方法去认识世界。古希腊社会的主流思想是排斥情感、欲望、冲动之类非理性东西的；你看古希腊早期的人物雕塑，不论正在做着多么剧烈的运动，不论身上的肌肉扭曲到何等程度，但是他们的面部表情却一如平时，冷静而安详。

古罗马社会继承了古希腊的这种理性精神。但是到了罗马帝国的后期，内忧外患把整个国家搞得疲惫不堪。这种“疲惫不堪”不仅表现在物质生活方面，也表现在精神生活方面；罗马人原先的“阿波罗”太阳神逐渐丧失了它的至高无上的地位，使得人们的信仰领域出现了真空。

这时，来自于中东地区的基督教便乘虚而入。基督教源于犹太教，是希伯来文明的产物。与古希腊文明不同，希伯来文明的特色不是科学和理性，而是宗教和信仰。信仰是一种非理性，从本质上讲就是不讲道理，不使用逻辑推论，而是诉诸情感意志等非理性因素。你信仰，上帝就存在；你不信仰，上帝就不存在，其中没有多少道理好讲。“心诚则灵”这句话，典型地表现了所有宗教信仰的这一特点。

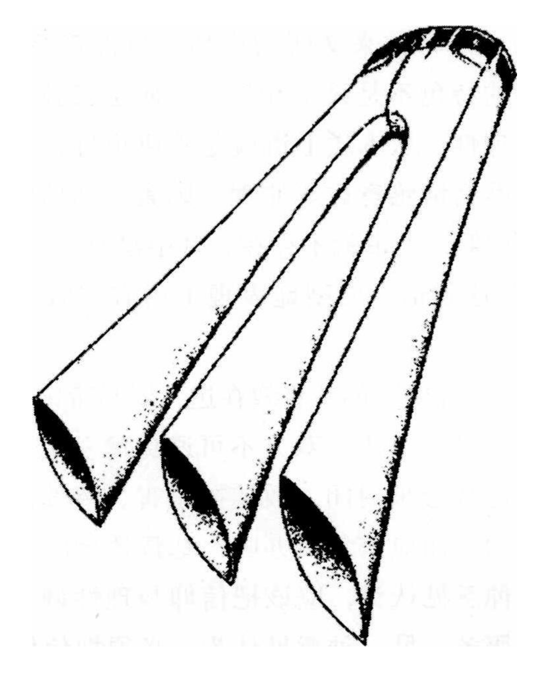
于是，“不讲理”的基督教在进入罗马帝国之后，遇到了“要讲理”的罗马人，双方不可避免地发生了冲突，冲突的结果使得教会被封闭、教徒被杀害、传教被禁止。面对这种不利的局面应该怎么办呢？基督教会内部产生了两种意见：一种意见认为，应该把信仰与理性调和起来，让理性为信仰服务；另一种意见认为，必须把信仰与理性彻



底分开。显然，德尔图良是第二种意见的极端的代表人物。

德尔图良认为，信仰和理性是尖锐对立、无法调和的。理性以及理性的代表“哲学”是毫无价值的东西，是“魔鬼的学说”，应该把所有的哲学家们“送去喂野兽”，“当我们有了耶稣基督之后就不再需要那些奇谈怪论了，在有了福音书之后就不再需要任何探索了”。

在德尔图良看来，信仰是至高无上的，有了信仰之后就不再需要理解和探索。他举例说：“上帝之子死了，虽然是很荒谬的，却是完全可信的；上帝之子被埋藏后又复活了，虽然是不可能的，却是确定无疑的。”这段话被后人概括成“正因为荒谬，所以我才信仰。”德尔图良的意思是说，信仰与理性截然不同，无法用理性加以解释，因而在理性看来，信仰的东西肯定是荒谬绝伦的；另一方面，正因为某些事物（比如上帝和奇迹之类）无法通过人类理性加以把握，那我们除了信仰之外，还有什么别的办法呢？



这裤子是两条腿还是三条腿？关键在于你从哪个方向来观察。

从现代哲学观点看来，人是一种复杂的生物，除了理性还有非理性；在现实生活中只运用理性是远远不够的，包括信仰在内的非理性也具有同样重要的作用。

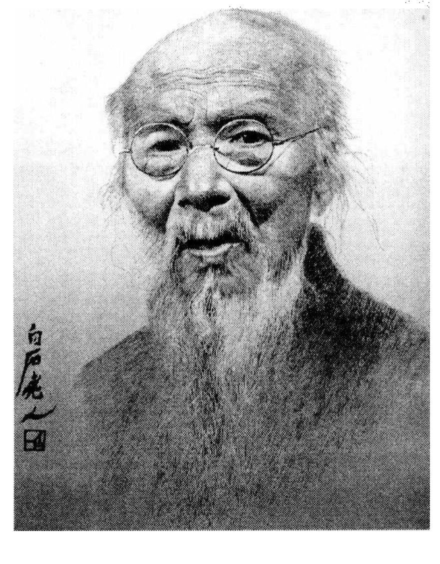
在当时德尔图良的这种过于偏激的观点遭到了许多反对，包括来自基督教会内部的反对，但是德尔图良终生坚守自己的学说，决不妥协，甚至不惜与罗马教会决裂。他晚年加入了一个基督教的极端派别，奉行严格的禁欲主义，过着一种与世隔绝的隐居生活。德尔图良死于哪一年、死在什么地方，谁都不知道。但是他提出的“因为荒谬我才信仰”这一充满智慧的悖论却在西方思想界产生了重要影响。

3. 价值悖论：清水与钻石哪个更值钱？

在日常生活中，价值是对客观事物的一种评论，比如我们说“红木家具很值钱”，“加锌面包价值更大”，“生命诚可贵，爱情价更高”等等。这种评论使得很多人有一种误解，似乎“价值”只是客观事物的固有属性，它就内在地存在于事物自身，只要事物不变，它所具有的“价值”就不变。如果某个事物有“价值”，那么任何人在任何时候都会认为它有价值；面对同一个事物，如果不同的人得出不同的“价值”判断，或者同一个人在不同的时候得出不同的“价值”判断，那么这些判断最多只有一个正确，其他判断都是错误的。

然而实际上并非如此。

这里有一则关于齐白石的传说。当日本军队占领北京之后，齐白石坚守民族气节，不向侵略者出售自己的作品，结果经常缺柴少米，生活日见拮据。有一天，巷子外来了个老汉，拉着一板车大白



齐白石（1864—1957），原名纯芝，字渭清，号兰亭、濒生，别号白石山人，遂以齐白石名行世，湖南湘潭人，二十世纪中国画艺术大师。

菜叫卖。齐白石想买一棵白菜，但是家里一分钱都没有。后来，齐白石灵机一动，铺开宣纸画了一幅白菜图。他拿着这幅图对卖菜老汉说：“我用这幅画换你的一棵白菜，行不行啊？”那老汉看了看画，又望了望齐白石，又摇头又摆手拒绝了。后来卖菜老汉对周围的人说：“刚才那个老头真古怪，竟然想用他的假白菜换我的真白菜！”



白菜图

这个故事告诉我们，对于事物的“价值”不能只从客观的角度去理解，还必须从主体的角度，即从人的需要去理解，人需要的东西才是有“价值”的东西。从哲学上讲，价值是表示主体与客体之间关系的一个概念。首先客体事物具有某种属性，而这种属性能满足主体的某种需求，于是这个主体就会认为这个客体“有价值”，并根据自身需求满足的程度来评价其价值的大小。需求满足程度越高，其价值就越大；反之，其价值就越小。如果客体无法满足主体需求，则被评价为“无价值”；如果不但不能满足主体需求，反而对主体有害，那就只能被看作“负价值”了。

经济学上讲的“价值”主要与市场和商品相联系，往往直接表现为某种东西的“价格”，看它能卖多少钱。所谓“价值悖论”最初是英国经济学家亚当·斯密（Adam Smith, 1723年—1790年）提出来的。

在《国富论》第一卷第四章中，斯密把水与钻石相比



较，指出其中的悖论：“水的用途最大，但我们不能以水购买任何物品，也不会拿任何物品与水交换。反之，金刚钻虽几乎无任何使用价值可言，但须有大量其他货物才能与之交换。”

斯密说的这种情况在当时社会上是普遍存在的，因为那时还没有环境污染，水是不能卖钱的东西，尽管每个人每天都需要大量的水；而钻石那时还没有在工业上运用，只能作为装饰品，所以没有什么使用价值。也许现在有人会问：钻石作为装饰品不也是它的使用价值吗？但是我们要知道，斯密是一个坚信加尔文主义价值观的清教徒，他的信仰是努力工作、有效生产和节俭，在他看来，钻石珠宝之类的东西表现了人的虚荣和奢侈，因此是无用的东西。

对于这个“价值悖论”，斯密自己的解释是，钻石和水在价格上的巨大差异是二者的稀缺性不同。“仅仅想一下，水是如此充足便宜以至于提一下就能得到；再想一想钻石的稀有……它是那么珍贵。”斯密也曾经提到，一个迷失在阿拉伯沙漠里的富裕商人，会以很高的价格来购买普通的水，而工业的发展如果能成倍地生产出大量的钻石，那么钻石的价格也将大幅度下跌。



亚当·斯密(Adam Smith，1723—1790)，英国苏格兰哲学家和经济学家，经济学的主要创立者。

今天的经济学家运用物品的“边际效用”来说明它的价格或交换价值。因为水是丰富的，

增加一单位水很便宜，而钻石是极端稀缺的，增加钻石是十分昂贵的。所以对于钻石来说，尽管总效用低但却价格高；对于水来说，尽管总效用高但却价格低。水的现实价格取决于它的边际效用，取决于最后一杯水的有用性。由于水如此丰富，所以最后那杯水只能以很低的价格出售。中国人说“物以稀为贵”，也表达了同样的情形。这就意味着，一种物品的价值（价格）并非固定不动的，而是随着外部条件的变化而发生改变。

有位哲学家讲过这样一个故事。从前在一个小村庄里住着一位财主和一位穷人，他俩同时听说特大洪水要来了，将会淹没他们的村庄。于是财主赶快跑回家，把金银财宝打成一个包裹背在身上。刚跑出家门不远，就遇上洪水呼啸而来，财主只好爬上路边的一棵大树上。与此同时，那位穷人也赶快跑回家，但见四壁空空没什么好东西，只得把一堆剩窝窝头也包起来背在身上，刚跑出家门不远，也遇上呼啸而来的洪水，只好爬上了路边的同一棵大树上。

于是路边这棵大树上，一边是大财主背着金银财宝，一边是老贫农背着窝窝头。许多天过去了，洪水一直不退。于是老贫农打开包裹，开始吃窝窝头；而大财主打开包裹，但见金光闪闪。最后，大财主一咬牙拿出一块金元宝，对老贫农说：“我用这块金元宝，换你半块窝窝头，行不行?”



请读者想一想，如果你是那位老贫农，在那种情形下，你会同意交换吗？通常我们总认为，金元宝的“价值”比窝窝头的“价值”大很多，似乎二者的价值差异就存在于自身之内，然而实际状况并非如此简单。

总起来看，事物的“价值”是一种很复杂的东西，它与事物自身的性质有关系，与人的需求有关系，与数量的多少也有关系。所以我们在对某个具体事物进行价值分析

的时候，必须把事物放在具体的现实环境中，全面考虑其种种因素，才能摆脱“价值悖论”，确定一种事物的真正价值。认识物质性事物（比如水、钻石、窝窝头之类）的价值需要这样，认识精神性事物（比如名誉、爱情、美感、公正等）的价值就更需要如此。

1. 囚徒悖论：坦白还是不坦白？

个人总是生活在某个群体中，表现为家庭中的人、组织中的人、地区中的人、民族中的人等等；所以，个人随时会与别的个人或别的群体中的个人发生种种联系和关系。个人在做行为决策的时候，首先会站在自己的角度考虑，然而他同时也必须考虑周围的人，因为别人的行为将会对自己的行为产生影响。

“囚徒悖论”是一个流传很广的故事，据说最早是由美国普林斯顿大学的数学家塔克于1950年提出来的。当时塔克用这个形象的故事，给斯坦福大学的心理学家们解释什么是博弈论。后来，“囚徒悖论”还演绎出许多新的版本，成为博弈论中最著名的一个故事。

这个故事是这样的：囚徒A和囚徒B因为合伙抢银行而被抓获，两人被关进分隔开的牢房里。检察官分别告诉他们：如果两人都不坦白交待的话，他们会因非法携带枪支的罪名各判刑1年；如果其中一人招供而另一人不招供，那么坦白者作为证人将不会被起诉，而另一人将会被重判10年；如果两人都招供，则两人都会以抢劫罪名各判5年。在这种前提条件下，两个囚徒将会作何种选择呢？

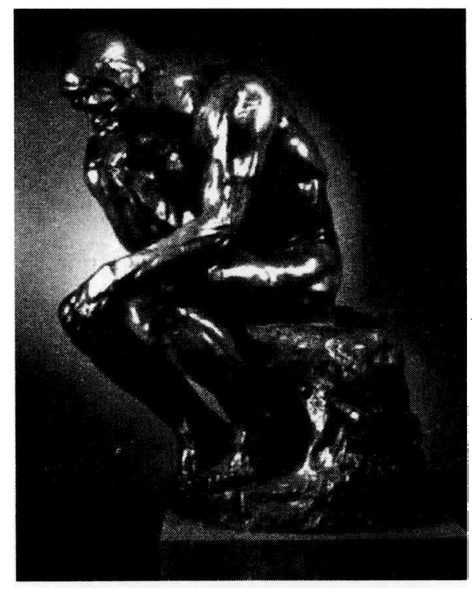
首先我们来分析囚徒A的想法。显然囚徒A最关心的是减少自己的刑期，而不在乎同伙被判多少年，而且由于



信息不对称，双方没有串谋的机会，所以囚徒 A 会这样推理：“先假定囚徒 B 不坦白，这时我只要选择坦白，立马就可以获得自由，而我选择不坦白就要坐牢一年；那么选择坦白比不坦白对我更有利。再假定囚徒 B 坦白了，这时我选择不坦白的话就要坐牢 10 年，而我选择坦白只会坐牢 5 年；显然还是选择坦白比不坦白对我更有利。总之结论是，无论囚徒 B 是否坦白，对于我来说最佳选择都是坦白。”

同样，囚徒 B 的想法和推理也是一致的，于是两个囚徒最后都做出了坦白的选择，都被判刑 5 年。而我们作为局外人明显能够看出，两个囚徒的最佳选择应该是都不坦白，从而各自只获刑 1 年。为什么两个分别看起来很聪明的想法，加在一起却得到了一个愚蠢的结果？

美国哲学家罗尔斯在分析“囚徒悖论”时指出，尽管自私自利不是人的本性，但每个理性人在现实生活中都在追求自己的个人利益，而且是最大限度的利益。所谓“最大限度”意味着“最低限度下的最大限度”（MAXIMIN），就是至少所能达到的最大限度的量；这样人们在决策时会优先考虑最坏的情况，并选择最坏情况下的最好结果。所以，对于囚徒 A 或囚徒 B 来说，最好的情况是“对方不坦白”，而最坏的情况是“对方坦白”；根据前面的规则，应该优先考虑“对方坦白”



思想者在想什么？或者准确地说，我们在想思想者在想什么？思想者的想法其实是每个雕塑观赏者的想法。

情况下自己的最佳决策，显然就是自己也坦白。

“囚徒悖论”也揭示了个体与群体之间的矛盾。有利于个体的选择，不一定有利于群体；而有利于群体的选择，也不见得就有利于每一个个体。从囚徒A或囚徒B个人来说，根据双方坦白还是不坦白的组合，各自所获刑期有四种可能：0年、1年、5年、10年；而对于两个囚徒所构成的群体来说，刑期只有两种可能：2年（双方都不坦白，1+1=2）和10年（双方都坦白，5+5=10；只有一方坦白，0+10=10）。



约翰·罗尔斯（John Rawls，1921—2002），美国政治哲学家、伦理学家。

这对他们个人来说都是最佳的，即最符合他们个体理性的选择。但现在的问题是，两个人都招供，并不是集体最优的选择。无论对哪个人来说，两个人都不招供，要比两个人都招供好得多。最符合个体理性的选择，却是集体非理性的。



5. 僧肇悖论：事物是变迁的吗？

东汉初年，产生于印度的佛教从西域传入我国，在社会各阶层中逐渐扩散。到了魏晋时期，影响较大的佛教派别是大乘空宗的般若学说，这种理论宣扬“一切皆空”，认为客观世界与主观世界都是假象，只有信仰佛教才能进入十全十美的“般若境界”。这种教派与玄学的“以无为本”论结合起来，很容易被统治阶层和知识分子所接受。

东晋晚期的佛学家僧肇（384 或 374 年—414 年）是位博学而深刻的思想家，他研究了当时流行的佛教学说和玄学的各个派别，认为这些派别在理论上和逻辑上都不彻底。于是僧肇对这些理论进行了批判性总结，提出“不真空论”、“物不迁论”和“般若无知论”，建立起自己的一套较为系统的唯心主义哲学体系。



僧肇（384 或 374—414），俗姓张，东晋佛教高僧、学者、理论家和汉传佛教理论思想家，鸠摩罗什弟子之一。

僧肇出生在陕西西安的一个贫苦家庭，小时候以替人抄书为生，他天性聪敏，一边抄书一边读书，获得了广博的知识。后来他出家为

僧，精研佛学，与各地学者名流往来论辩，二十岁的时候就获得很高的声誉，受到西域名僧鸠摩罗什的赏识，收为弟子。僧肇跟随鸠摩罗什译经讲经，写出多篇文章论述佛教般若学的原理，在教内教外产生了广泛影响。僧肇去世的时候还不到三十岁。

“物不迁”是僧肇在论述世界的运动与静止这一哲学问题时所提出的著名悖论。“物不迁”意思是讲，事物不迁移、不变化，世界并不存在运动；普通常识所认为的“运动”和“变迁”实际上只是假象，而不是佛教的真理。

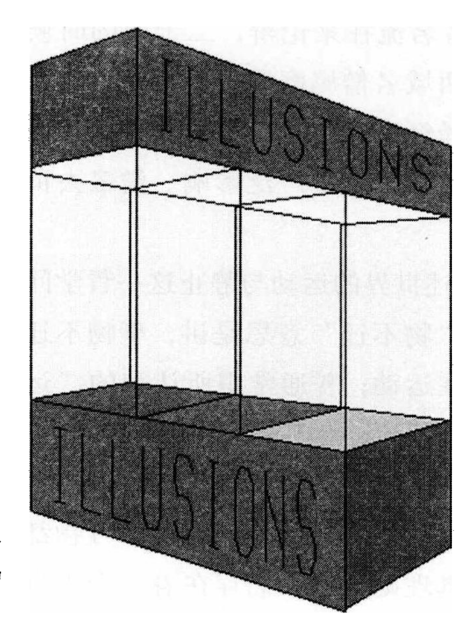
僧肇认为，运动与静止之间的关系是很难论说的，因为普通人深受常识和传统观念的影响，总认为万事万物都是运动变化的，而佛学的真理则告诉人们存在着一个永世不变的“极乐世界”。如果我顺从普通人的观念，就违背了佛学的真理；如果一味宣扬不动不变的“极乐世界”，就不可避免地与普通人的信念发生冲突，使普通人感到“极乐世界”太玄妙而不可捉摸。所以僧肇感慨地说：“谈真则逆俗，顺俗则违真；违真则迷信而莫返，逆俗则言淡而无味”，那么应该怎么办呢？

僧肇的解决办法是，不要像以前的某些理论家那样，只从“静”的角度去论证“静”，而应该另辟蹊径，从“动”的角度去论证“静”。就是说，要着力论证“动”只是一种假象，“静”才是宇宙的实质，这是“物不迁论”最具特色的地方。僧肇说，“寻夫不动之作，岂释动以求静，必求静于诸动”。

怎样“求静于诸动”呢？

僧肇首先指出，古今事物“不相往来”。普通人所说的“运动”和“变化”，意思是说，以前的事物延续到现在，并且改变了模样。但是僧肇认为，以前的事物仅仅存在于



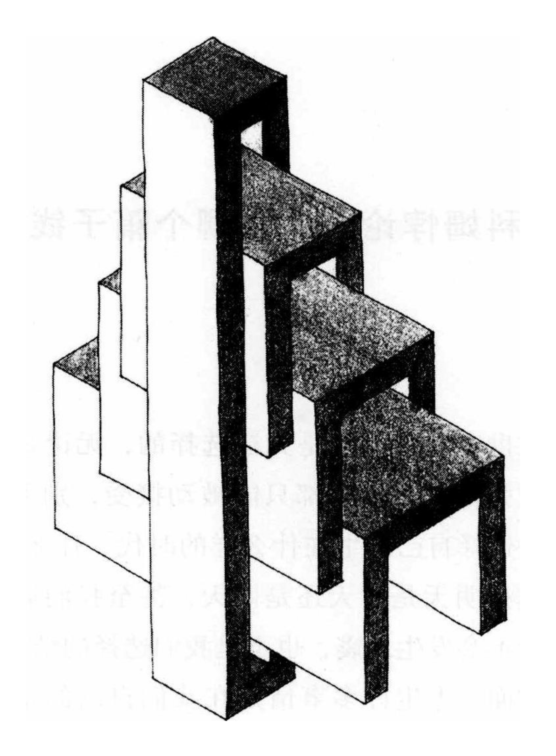


二维图形在三维视角中变成一种幻想。

以前，现在的事物仅仅存在于现在；以前的事物并没有来到今天，现在的事物也不存在于从前。我们在以前的时间里寻找现在的事物，能找得到吗？当然找不到；我们在当前的时间里寻找以往的事物，能找得到吗？当然也找不到。所以，“昔物自在昔，不从今以至昔；今物自在今，不从昔以至今”，尽管时间从“昔”变为“今”，但是处于时间中的各种事物却一点也不变化，“昔物”是“昔物”，“今物”是“今物”，二者是相互分离的两种东西。

正因为古今事物“不相往来”，使得所有事物“各性住于一世”，某些事物表面看来从过去延续到今天，其实它的“物性”已经今非昔比了。僧肇举例说，有位名叫“梵志”的人，很小的时候就离开家乡，外出修行，直到头发花白的老年才重返家乡。乡亲们见了他都说“梵志又回来了!”但是梵志却说：“我好像是当年的梵志，但又不是当年的梵志。”大家都以为梵志在说疯话，其实梵志并没有发疯，他说的是真话。

普通人总以为，一个人小时候是“他”，长大了还是“他”，到老年依然是“他”，只是随着时间的流逝而发生了一些小的改变而已；但是僧肇对此提出不同的看法，一个人从小到老，“他”的外貌不同了，“他”的内脏也不同了，



小木框为什么能套在大木框上呢？显然是我们的眼睛发生了错觉，把平面图片上的不同线条和不同色彩按照以往的经验理解为大小不一的立体形状了。

“他”的思想观念也不同了，老年的“他”已经不是少年的“他”了，少年的“他”永远留在过去，而老年的“他”仅仅存在于现在，这就叫做“各性住于一世”。

于是僧肇得出结论说，事物的运动变化只是假象，从本质上看，任何事物都是不动不变的；“旋岚偃岳而常静，江河竞注而不流，野马飘鼓而不动，日月历天而不周。”人们只有认识到静止是万物的本性，才可能接受佛学的真理。

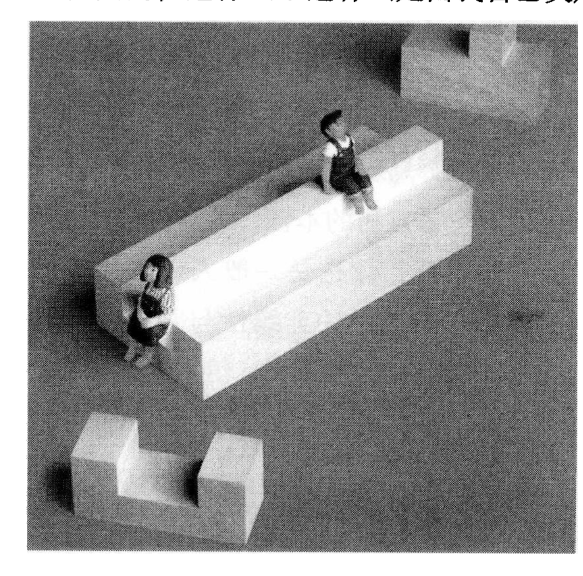
僧肇的“物不迁”悖论是一般人无法接受的，因为他完全否认了事物在发展中的连续性与共同性，但是僧肇对动静问题的论证却很有启发意义，值得我们深思。



6. 纽科姆悖论：选择哪个箱子钱更多？

人生在世有许多事情是无法选择的，无论是与生俱来的还是外力强加的，我们都只能被动接受，别无他法。比如我们无法选择自己出生在什么样的时代、什么样的家庭，同样无法选择明天是晴天还是雨天，甚至我们居住的城市最近三年会不会发生地震，也不是我们选择的结果。

另一方面，人生许多事情是在我们自己的选择范围之内的，比如今天晚上去不去游泳，明天上班穿什么衣服等等。通常人们认为，在面对选择的时候个人是有自由意志的。在一定范围内，选什么不选什么是由我自己决定的，他



一个奇怪的台阶：从左侧看是一条凹槽，从右侧看则变成了一条凸槽。视角一变，事物就变，不仅这幅图如此。



把深色理解为背景还是把浅色理解为背景呢？背景一变相应的图案也跟着改变了。

人无法事先准确断定；或者说，如果有人非要预先断定，那么我可以利用自己的自由意志轻而易举地让他的断定失效。

然而，人的选择真的是自由的吗？

“纽科姆悖论”由这样一个假设的故事构成：有一个从外星球来的超级生物，他带来一套高级设备来研究人类的大脑。这个外星超人能够十分准确地预言，每个地球人在面对选择的时候会怎样做。于是，他用两个大箱子检验了很多地球人：A 箱是透明的，总是装着一千美元；B 箱不透明，其中或者装有一百万美元，或者是空着的。

外星超人告诉每一位地球上的受试者：“你有两种选择，一种是你拿走两个箱子，可以得到两个箱子中的所有东西；可是当我料定你会这样做时，我就让 B 箱空着，结果你就只能得到 A 箱中的一千美元。你的另一种选择是只拿一个 B 箱；而我事先料定你这样做时，我就会在 B 箱中放进一百万美元，于是你就能得到一笔巨款。请你选择吧！”

这位张三的选择是只拿 B 箱，他思考的理由是这样的：“外星超人具有超人的智慧，他是肯定不会犯错误的；我已经看见他尝试了几百次，每次他的预料都是正确的。凡是



拿两个箱子的人，都只能得到一千美元，而那些只拿 B 箱的人却得到了一百万。所以我应该只拿一个 B 箱，这样就可以成为百万富翁啦！”

但是这位李四的想法不同，他的选择是要拿两个箱子。李四的理由是这样：“外星超人固然智慧无穷，但是他已经做完了自己的预言，并且已经离开了。此时 B 箱里也许有钱，也许还空着，这是不可能再改变的事情。如果刚才有钱，它现在仍然有钱；如果刚才空着，它现在仍然空着。而我现在有两种选择，与 B 箱的两种情况相结合，一共会产生四种结果：

“第一，如果 B 箱有钱，我只选择 B 箱，那么我得到一百万元；

“第二，如果 B 箱有钱，我选择两个箱子，那么我得到一百万零一千元；

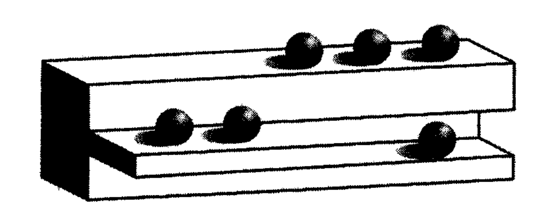
“第三，如果 B 箱空着，我只选择 B 箱，那么我就什么也得不到；

“第四，如果 B 箱空着，我选择两个箱子，那么我就得到一千元。

“可见，无论 B 箱是什么情况，只要我选择拿两个箱子，都会比只拿 B 箱多得一千元。所以我的选择是拿两个箱子，就可以得到里面所有的钱。”

张三的选择和李四的选择是大不相同的，哪一种选择是正确的呢？难道两种选择都是正确的吗？这个悖论最初

是两排钢球，还是三排钢球？从不同的角度可以得出不同的结论，万事万物都是如此。



是物理学家威廉·纽科姆提出的，所以称为“纽科姆悖论”。哈佛大学的哲学家罗伯特·诺齐克首先发表并分析了这个悖论，他分析的依据主要是博弈论的法则。这个悖论是哲学家们经常争论的一个问题，也是相当棘手的，直到今天也没有一个“标准答案”。

纽科姆悖论之所以没有标准答案，是因为这条悖论反映的不是客观事实，而是一个人的信仰。请问你是否相信“意志自由”呢？如果你不相信，你肯定会只拿B箱；如果你相信意志自由，你就会两个箱子都拿。

因为不相信意志自由的命定论者会这样想，“世界上的各种事情都是确定不可改变的，包括我自己的选择，表面上看是我决定的，其实我选什么不选什么也是早就被确定了，只是我自己不知道而那位外星超人预先知道而已；所以我应该顺从外星超人的启示，只拿其中的一个箱子使自己成为百万富翁。”

但是不相信命运先定的自由意志论者的想法不同：“此时此刻我的选择是完全自由的，我可以选一个B箱，也可以两箱都选，别人怎么可能预先断定我的选择呢？所以外星超人的所谓预见不过是一种猜测罢了，他按照自己的猜测处理好箱子就离开了，我完全可以通过自由的选择而打破他的预测。不论外星超人对我的选择作出何种预测，我都应该拿两个箱子，从而比只拿一个箱子能够多得一千元。”

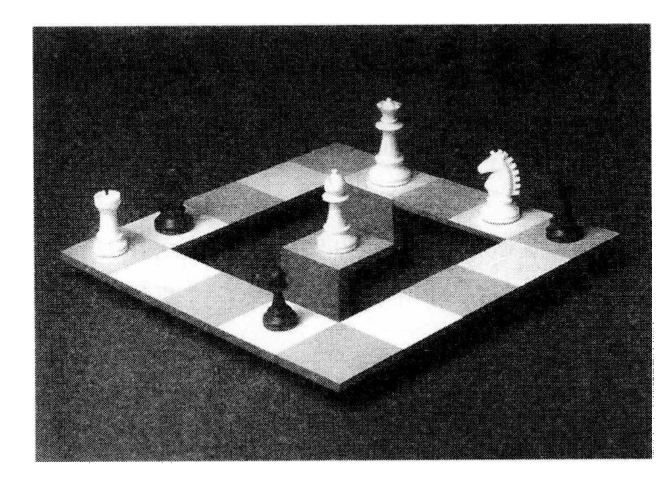
命定论与意志自由论在历史上有过长期的争论，下一篇“奥斯莫悖论”从另一个侧面表达了这两种理论的差异。



7. 奥斯莫悖论：我能改变自己的命运吗？

上一篇“纽科姆悖论”讲的是，个人在面对选择的时候有没有自由意志，现在我们用另一个故事来探讨同样的问题。

“奥斯莫悖论”是美国的哲学教授理查德·泰勒（RichardTaylor）提出来的，在他写的《形而上学》一书的第六章中，描写了一段虚构的故事。说的是有个名叫奥斯莫的中学教师，在一个小图书馆里发现一本书，书名是《奥斯莫的生平》，他好奇地打开这本书，书上的第一句话就使他大吃一惊：“奥斯莫1942年6月6日生于印第安纳州的奥本慈善医院，双亲是芬兰人。他五岁时得了一场肺炎，几乎丧生。此后便进入奥本的圣詹姆士学校……”读到这里



这个棋盘是平面的还是立体的呢？表面看是光与影造成的错觉，实质还是我们长期形成的观察习惯。

奥斯莫脸色苍白，因为书上描写的就是他本人！

奥斯莫极力使自己冷静下来，继续读下去。书中的每一章写出了奥斯莫的每一年，其标题也是“奥斯莫的第七年”，“奥斯莫的第八年”等等。奥斯莫一边读，一边回忆起自己的整个一生；有些事情他还能记得，但也有许多事情他都记不得了，至少事情的细节记不清了。书中对每件事都写的很详细，比如奥斯莫与妹妹的争吵，他喂养的那只小猫，他第一次偷着吸烟，他父亲的去世，如此等等。

奥斯莫今年 26 岁，于是他接着翻到书的“第 26 章”，其中所讲的全是奥斯莫今年亲身经历的事情，其中有一段是：“奥斯莫坐在图书馆里读一本书，完全忘记了应该在四点钟去理发店接他的妻子，等他想起来的时候已经太晚了……”这时已经五点了，他确实忘记了去理发店接他妻子！

此时奥斯莫已经完全相信，这本《奥斯莫的生平》写的就是他自己，其中的每一件事情都是真实的！于是他迅速翻到书的最后，想立即知道自己人生的最终结局。这本书只有 29 章，最后一段话是这样的：某一天奥斯莫乘坐从奥黑尔出发的航班，该机在韦恩堡的机场跑道上坠毁，致使奥斯莫死于非命……读到这里奥斯莫好像松了一口气，他想，这本书写我以前的事都是准确无误的，但是写我今后的事就靠不住了，我可以自己掌控我的命运啊！比如，从今天开始我再也不坐去韦恩堡的飞机了，不就能够躲过书中所描写的因飞机失事而死的悲惨结局了吗？

泰勒教授告诉我们，奥斯莫的结局是这样的：在奥斯莫读到那本书的三年之后，他从奥黑尔乘飞机前往圣保罗，在飞行途中机长忽然宣布，因气候原因，本架飞机将在韦恩堡着陆。奥斯莫听到这个消息，顿时像发疯一样冲进驾



驶室，试图强迫机长改变航向，结果造成飞机偏离跑道而坠毁，机上所有人全部遇难。

在这个虚构的奥斯莫故事里，泰勒教授认为，我们每一个人的经历都与奥斯莫是类似的，只是我们没有读过那本描述自己人生经历的神秘之书而已。请想一想，我们今天以前的那些人生经历都是确定无疑的，是无法改变的，如果有人现在想改变以前发生过的事情那是愚不可及的。接着想那么将来的事情呢？我们有没有能力改变将来呢？

荷兰哲学家斯宾诺莎认为，宇宙中的每一种事物和现象都不是无缘无故产生的，都必定有它的原因；原因在先，结果在后，二者之间的联系是必然的。而作为“原因”的那种事物或现象，也不是无缘无故出现的，也必定有它自身的原因……如此推论开来，就能看出我们的宇宙是由无数个因果链条构成的，因果之间环环相扣，决不会出现“当挡”或“断链”。

于是斯宾诺莎认为，宇宙中每一种事物和现象都是必然的，没有任何“偶然性”的存在。人们通常所谓“偶然”，不过是由于没有认识到事物的原因而产生的一种错觉，是“无知的遁词”。比如，我朝地上扔一枚硬币，恰好数字这一面朝上，通常认为“这是偶然的现象”；但是斯宾诺莎会说“这是必然的”。按照斯宾诺莎的理论，“数字朝上”这一结果是由一系列原因共同决定的：手的力



斯宾诺莎（Baruch Spinoza，1632—1677），荷兰哲学家，与笛卡尔和莱布尼茨齐名。

量、扔的角度、落地的高度、沿途空气的流动和浮力、硬币的重量和分布、地面的弹性和摩擦力等等；只要彻底弄清了这个因果链条中的每一个环节，我们就会知道，这次扔硬币“数字”只会朝上而决不会朝下。

每个人都是社会的一个分子，人类社会在本质上与自然界是完全相同的，其中所发生的各种事件（如个人的经历）也同样是受到因果必然性支配的，而不存在任何“偶发性事件”。认识到这一点，就能够保持平静的心态观察社会事件，而不至于大惊小怪、冲动鲁莽。

那些认识不到事物必然性的普通人，总是把某种现象的出现看得不确定，以为它是“偶然的”、“可以避免的”，于是普通人的心灵中经常涌动着不适当的情绪。比如，他们经常“后悔”；“后悔”就是把过去的事件看得不确定，误以为过去的事件可以发生，也可以不发生。昨天我在公共汽车上丢了50元钱，我感到挺后悔：唉，要是把那50元钱放在家里就好了……要是上车以后看紧钱包就好了……要是……；所有这些“要是”都假定过去的事件是不确定的，是可以改变的，以致引起我的后悔和痛苦。如果能够听从斯宾诺莎的教导，认识到过去的事件是必然的，不论那50元钱放在哪里，都“必然”要丢失，我就不会后悔，也不会痛苦，而能够冷静地面对这一事件，获得心灵上的自由。

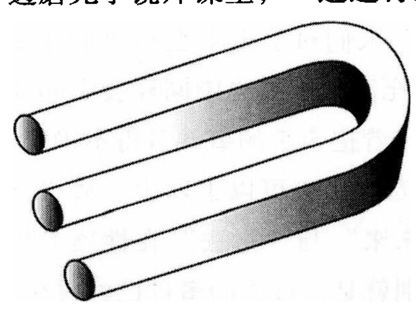
按照斯宾诺莎这种理论，人们对于未来也不要抱什么“期待”和“希望”，让它们充塞于心灵之中同样会引起痛苦。因为怀抱“希望”就意味着把未来的事件看得不确定，误以为未来的某种事件可以发生，也可以不发生。从“万事皆必然”的观点来看，“未来”与“过去”在性质上是完全相同的，二者唯一的差别就是，过去的事件已经发生、



你已经知道了，而未来的事件还没发生，你还不知道；但是你“知道”还是“不知道”，并不能改变事件自身的性质：那些该出现的照样出现，那些不该出现的还是无法出现。所以，未来的事件同样是由因果链条早已确定的，我们不必“希望”某些事件发生，或“希望”某些事件不发生，以避免无谓的痛苦，保持心灵的宁静。

人们经常认为命定论者会导致消极悲观的人生态度，其实并非如此。每个人都知道自己早晚会死亡，这是将来确定无疑的事情，从这一点可以说每个人都是命定论者，但并不能说每个人在知道这件事情以后会消极悲观，说不准反而会激发我们的生活热情，更加珍惜每一天。

那位特别强调世界与人生必然性的斯宾诺莎，曾提出“认识了必然即自由”的著名论断，而且是位言行一致的思想家，他一生不断实践着自己提出的哲学信念。斯宾诺莎出生在犹太商人家庭，小时候被送到专门培养犹太教神职人员的学校，后来又跟随一位进步学者学习拉丁文，同时广泛阅读了笛卡儿、霍布斯等人的著作，这使得斯宾诺莎对犹太教的基本教义产生了怀疑。为了迫使斯宾诺莎放弃这些“异端观点”，正统犹太教会先用金钱收买他，后又派人谋害他，都没有成功，最后终于把斯宾诺莎革出教门。此后斯宾诺莎孤身一人，先在阿姆斯特丹，后到海牙，一边磨光学镜片谋生，一边进行系统的哲学思考。他的物质欲望十分简单，对金钱表现出罕见的漠视。不幸的是，磨镜片这种手工劳动使斯宾诺莎患了职业病——肺结核，在44岁的时候就过早地离开了人



平面上不同的线条会带给我们不同的空间感受，是图片的问题还是我们视觉的问题？

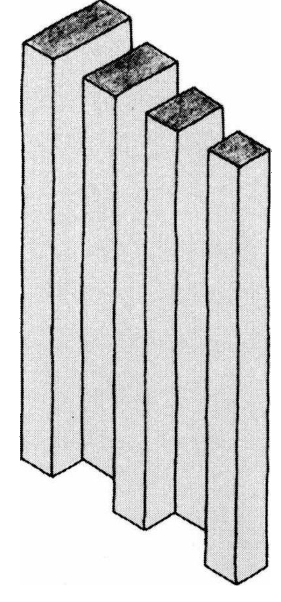
世。罗素曾赞扬斯宾诺莎“是伟大哲学家当中人格最高尚、性情最温厚可亲的。按才智讲，有些人超越了他，但是在道德方面，他是至高无上的”。

总之，不管我们能不能改变自己的命运，我们都应该而且能够让自己的人生多彩多姿，幸福美满。

8. 淘汰悖论：劣币怎样驱逐良币？

世界是一个无休止的淘汰过程，淘汰现象普遍存在于自然界与人类社会当中，那么其中有无规律可循呢？达尔文的进化论告诉我们，生物淘汰的规律是“优胜劣汰，适者生存”，从低级生物中逐渐产生出高级生物。有人认为，人类社会中也存在同样的淘汰过程，然而现实情况是怎样的呢？

“劣币驱逐良币”这一悖论由托马斯·格雷欣爵士（Sir Thomas Gresham）首先提出来的，他是英国伊丽莎白女王一世的顾问，在1558年提出这一观点引起学者关注，后来成为经济学中的一个著名定律。该定律是对这样一种社会现象的归纳：在铸币时代，当那些低于法定重量或者成色的铸币——“劣币”（Bad Money）进入流通领域之后，人们就倾向于将那些足值货币——“良币”（Good Money）收藏起来，而尽可能使用劣币。最后，良币将被驱逐，市场上流通的就只剩下劣币了。



先看上边，再看下边。角度一变，结论也大不相同。

“劣币驱逐良币”是一种逆淘汰，

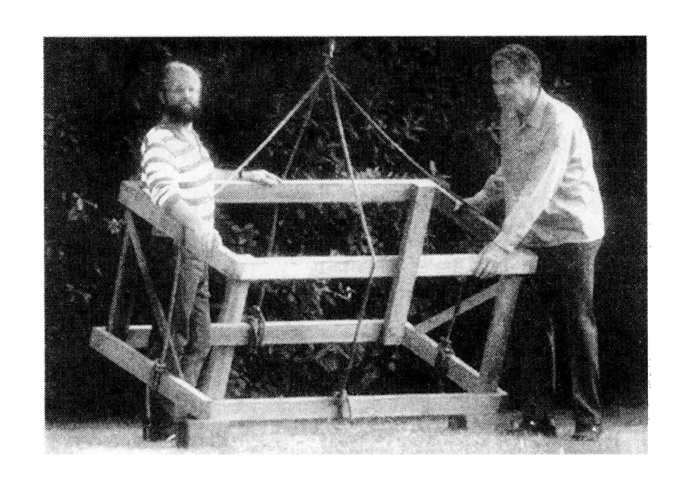
与达尔文的“优胜劣汰”正好相反，而且这种现象大量存在于社会现实生活中。在当前从传统的计划经济体制转向社会主义市场经济体制的过程中，因为国情的特殊性和社会转型期的复杂性，市场竞争中的“劣币驱逐良币”现象特别严重，应该引起我们的高度重视并采取相应的对策。

发达国家的经验告诉我们，市场经济在本质上是一种竞争型经济，有市场就会有竞争，有竞争就会有胜有败，所谓“双赢”毕竟只是特例。那么谁将在竞争中获胜呢？或者说谁会在竞争中被淘汰呢？通常人们认为，通过市场这只“看不见的手”的作用，若干个人或若干经济组织之间的竞争最终能够导致整个经济资源的最优配置。换言之，在激烈的竞争过程中，那些优秀的、先进的产品、服务、技术、管理乃至整个组织能够生存下来并得到发展壮大；而那些低劣的、落后的产品、服务、技术、管理乃至整个组织则会处处受挫，遭到被淘汰的命运。

这就是人们常说的市场经济中的“优胜劣败”，与达尔文提出的生物进化的规律是大致相似的。在“优胜劣败”这种市场运行机制的压力下，参与竞争者为了避免被淘汰的结局而不断地采用高新技术、改进管理方法、引进优秀人才、推出各种创新的产品和服务，从而提高了生产力水平，使整个社会得以迅速发展。



但是，在当前国内市场经济发展尚处于“初期阶段”的现实情况下，我们在调查研究中发现，许多领域中市场竞争的结果并不是“优胜劣败”，而恰恰相反，是“劣币驱逐良币”——优质产品卖不出去而劣质产品四处泛滥，新的服务方式败给了旧的服务方式，先进的管理方法推广不开而落后的管理方法通行无阻，高级人才“下岗”而让位于某些平庸之辈，高素质的工程队在竞标时反而输给了临



真实？还是梦幻？

时拼凑起来的工程队，无污染的大型环保企业竞争不过那些污染严重的村办小厂……如此等等，在社会现实中屡见不鲜。

这种不正常的“劣币驱逐良币”现象给社会经济发展带来了严重的负面影响，它使得参与竞争的人们不愿意采用高新技术、不敢大胆地去发明创造、不想引进新的管理方法和新的产品等等。而且从更广泛的社会层面来看，“劣币驱逐良币”现象正在蔓延到市场经济之外的其它领域，助长了社会上长期存在的守旧僵化观念，恶化了某些不良的社会风气，延缓了社会主义市场经济体制以及全社会的民主与法治体制的建立和完善。

为此，我们必须对日益严重的“劣币驱逐良币”现象有一个清醒的认识和深刻的把握，以下对市场竞争中较为常见的“劣币驱逐良币”现象从理论与实践两方面做一个初步的原因剖析。

首先分析由体制缺陷引起的“劣币驱逐良币”。

市场经济体制意味着一系列的法律、规则和制度，还包括对这些法规制度的执行、监督，以及人们自觉遵守法

规制度的行为习惯。但是当前我们的市场经济还刚刚起步，许多必要的竞争规则还没有制定出来，有些规则尽管已经存在了，人们还没有养成自觉遵守的良好习惯，而且社会也缺乏必要的监督执行的措施。

在这种现实状况下，由于体制方面的不健全使得竞争双方没有站在同一个起跑线上，某些低劣落后的事物便能够钻市场体制方面的空子，在竞争中反而压倒了那些优秀先进的事物，其结果造成“劣币驱逐良币”的现象。

市场体制的不健全一方面表现在“无法可依”，一些必要的法律规章制度没有制定出来，使得竞争处于混乱无序的状态，为某些低劣产品和服务的盛行提供了条件。比如在某些产品的竞争过程中，一些厂家联手哄抬价格或者压低价格，用不正当竞争的方法销售自己的过时产品，但是现有的法律法规对这种现象缺少数量上的界定，在操作时难以进行有效的制裁，从而形成了老产品对现有市场一定程度的垄断，阻碍了同类型新产品的上市。

市场体制不健全的另一方面表现在“有法不依”，这是比“无法可依”更为严重的一种情况。因为任何法律法规都是人制定出来的，在实践过程中都要靠人去执行，这样，执法的素质便决定了执法的质量。于是我们经常能够看到，市场上许多产品和服务尽管都有执法部门颁发的各种“合格证书”，但却缺乏应有的质量；而那些质量合格的产品和服务由于花费的成本太高，便无法与劣质产品和服务相竞争，从而导致普遍的质量下降。

因此，建设市场经济体制是一个长期过程，就当前来说，首要任务是变革传统的计划经济体制，为市场竞争制定必需的规章制度，同时培养大批合格的执法监督人员。只有在一个完善的市场竞争体制的保护下，“优的”才能战

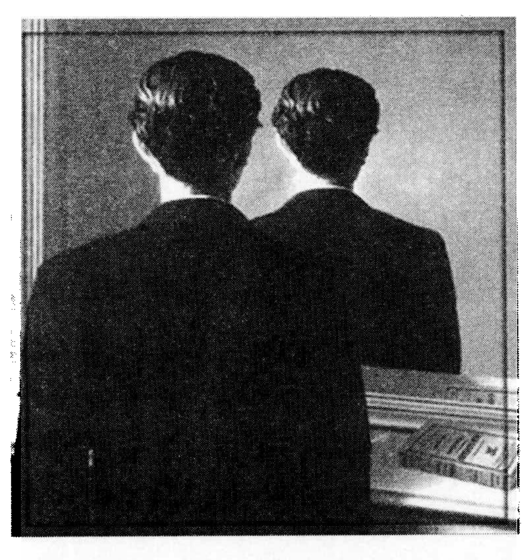


胜“劣的”，才能促进整个社会经济的健康发展。

其次来分析由非市场力量的干预造成的“劣币驱逐良币”。

在传统社会和计划经济体制下，政治力量是支配全社会的最重要的力量，一切发展和变动都必须在政治力量的庇护下才能得以实现。但是在现代化的市场经济体制下，经济的发展具有自身的独立性，它要求人们按照经济规律办事，而不能用经济之外的力量进行强制干预。在当前从计划经济体制转向市场经济体制的历史过程中，非经济力量还起着相当重要的影响。参与市场竞争的人们常常受到非市场力量的干预，于是便会产生“劣币驱逐良币”的不正常现象。

在市场竞争的现实中，非市场力量干预的主要表现就是政府部门的干预。某些政府部门从狭隘利益出发，用行政命令来干预企业之间的市场竞争，以至经济法则在这种场合下失效，那些落后的行业和产品得到保护，而先进的行业和产品则受到压制。最常见的政府不合理干预就是形形色色的“地方保护主义”，他们利用土政策为本地的企业和产品提供各种优惠，并对外地企业和产品进行排斥打击，从而使本地的落后企业和产品在与外地的先进企业和产品的竞争过程中占尽上风。



是镜子的问题还是人的问题？镜子只能反映它对面的物体吗？再者，我们为什么非要把那个方形理解成镜子呢？

此外，在市场竞争中的各种复杂的人际关系也属于一种非市场力量，这种力量会对市场竞争的结果产生严重影响。强调人际关系是中国传统文化的特点之一，而在市场竞争的现实中人际关系所起的作用往往与客观经济法则无法协调甚至背道而驰，由此使得竞争结果产生了“劣币驱逐良币”的现象。据报载，浙江省某医院在进行人事制度改革的时候，实行“竞争上岗”、“优化组合”，但是一位年轻的脑外科博士却没有竞争上，反而被“下岗”了。其中主要原因就是那位博士不善于搞好人际关系，得罪了某位当权人物。类似的事例屡见不鲜，都充分说明在人际关系复杂的地方，很容易出现“劣币驱逐良币”的竞争结果。

应该说，从全社会来看，市场经济体制自身并不是十全十美的，它需要人们运用非市场的力量加以制约和调整；但是这种制约和调整是有限度的，而且是从整体的角度着眼的。就当前现实存在的具体问题来说，在市场竞争中还存在着大量的传统社会和计划经济的痕迹，这些非市场因素影响了竞争的公正性，阻碍了新产品和新技术的问世。所以我们要尽力排除非市场力量的干预，让市场竞争按照其固有的规则进行，才能达到我们所希望的“优胜劣败”的结果。

最后看由消费者方面的问题引起“劣币驱逐良币”。

现在人们常说，市场是需要引导的。所谓“引导市场”，首先就是引导消费者，各种产品和服务之间的竞争归根到底是在争夺消费者，谁占有的消费者数量多谁就是胜利者，谁失去了消费者谁就是失败者。但是，由于消费者自身存在着许多问题，使得消费者对产品和服务的选择会产生一定程度的误差，也就是说，消费者所选的并不一定是“优的”，消费者所没选的也不见得是“劣的”。这样消



费者由于自身素质以及其他方面的问题，同样会在市场竞争中造成“劣币驱逐良币”的结果。

首先，不少消费者对于企业的广告宣传不加分辨、过分迷信，经常选择那些做大广告的产品和服务。于是某些企业便利用消费者的这种不成熟心态对自己的低劣产品大做夸张性的广告，吸引了大批消费者；而那些实事求是做广告的优良产品反而无人问津。就现实情况来看，企业广告单靠主管部门的审查是不够的，还必须让消费者对广告有一个清醒的认识，特别对某些夸大其词的违规广告要有警惕性，才能避免上当受骗，购买到真正的优良产品。

其次，某些畸形消费心理也会造成购买中的误区，使市场竞争中产生“劣币驱逐良币”的现象。比如过分迷信名牌和“洋货”，以穿名牌用“洋货”为荣，以至知假买假，使假名牌假洋货充斥市场；再比如赶时髦、讲排场、人情消费，便去购买那些华而不实的商品，而真正质优价廉的商品反而乏人问津；还有某些消费者过分追求低价位，使得盗版光盘之类的东西屡禁不止，如此等等。

所以，在市场经济的初期阶段，参与竞争的厂商要学会如何做一个高素质的厂商，而市场中的消费者同样需要经过学习，才能成为一个合格的消费者。所谓合格的消费者，必须从维护自身的整体利益和长远利益出发，掌握一定的选购知识，以选购作为有效工具来促进市场竞争的有序发展，让竞争中“优良”的一方得以生存发展，“低劣”的一方逐步被淘汰。

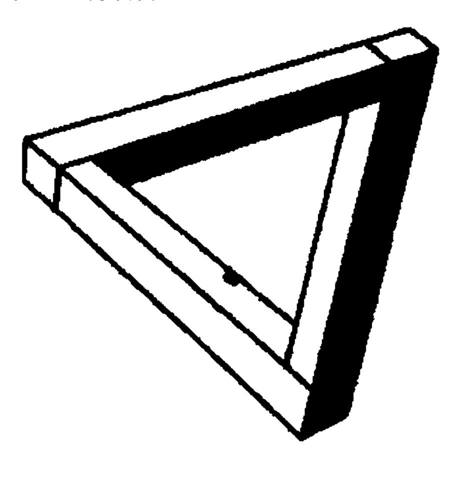
总起来说，市场竞争中的获胜者一方与失败者相比，究竟是“优”还是“劣”，这其实是个很复杂的问题，难以一概而论。一般情况下，如果整个市场体制较为完善，竞争规则较为合理，竞争过程按照市场规律进行而没有外部

力量的干预，而且作为竞争目标的消费者较为成熟，那么整个竞争将会有序进行，其结果当然是“优胜劣败”。但是这只是一种理想状况，而在现实生活中很难同时具备那么多客观条件，特别是在当前国内的市场经济体制刚刚开始建立还十分不完善的情况下，我们要特别警惕“劣币驱逐良币”那样的不正常结果，有关部门必须采取有力措施，在完善市场体制、减少外部力量干预、提高消费者素质等方面多做工作，才能逐步降低“劣币驱逐良币”现象的发生率，使社会主义市场经济体制下的竞争沿着健康有序的方向发展。

9. 决策悖论：为什么要少数服从多数？

通常我们认为“民主决策”是一种最好的决策方式，“民主”这个概念来自西方，在现代西方语言中，“民主”一词的写法大同小异，因为都来自于古希腊语，意思是“民众治理”，即按照“少数服从多数”的原则来决定社会事务。

于是“决策悖论”便出现了，为什么“少数”要服从“多数”呢？难道多数人总是正确的？难道少数人总是错误的？显然在社会发展过程中，许多情况下都是多数人弄错了，而只有少数人是对的，如果一个社会永远按照“少数服从多数”来做决策的话，可能其中相当多的决策都会有明显的弊病。



不可能的立体三角形：巧妙利用了阴影的透视效果；欺骗我们的并不是客观的图形，而是我们长期养成的主体经验。

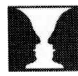
关于“决策悖论”在政治学和社会学上引起了长期的争论，在此不作详细探讨。以下我们从创新决策的角度来看，如果想创新，必须要跳出“少数服从多数”的模式，才能产生新点子和新决策。

在长期的决策实践中，每个人都会形成自己的固定化的思考模式。这种思考模式对于处理日常生活中的常见问题颇为得心应手，但是，当面临新情况新问题而需要我们进行创新决策的时候，它往往成了一种束缚、一种障碍。这样的旧的思考模式称为“思维定势”。构成思维定势的因素有许许多多种，其中较为常见的一种因素就是“从众”，即按照“少数服从多数”的规则，大家怎样，我也怎样。

比如，你骑着自行车来到一个十字路口，看见红灯亮着，尽管你清楚地知道闯红灯违反交通规则，但是你发现周围的骑车人都不停车而是直着往前闯；于是你犹豫了一下，也跟着大家一起闯红灯。

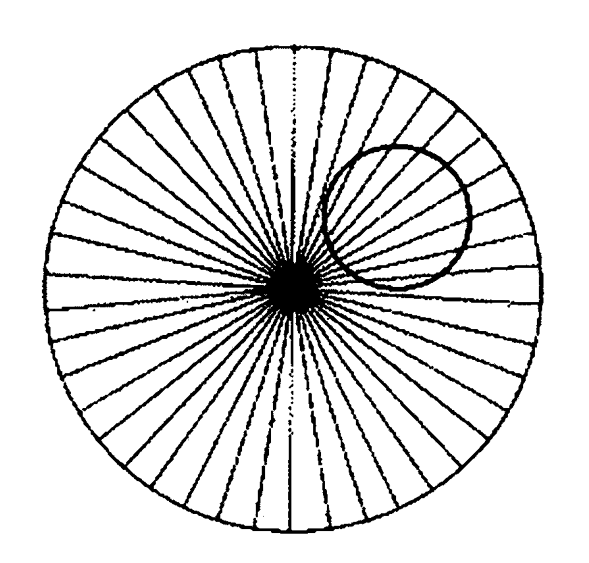
再比如，你经过几天几夜的思考，获得了一个新想法；当你把这个新想法告诉一个同事的时候，那个同事说“你错了！”你又告诉第二个同事，第二个同事还是说“你错了！”于是，你就会在心里说：“大家都不赞同我，看来确实是我错了！”

从众，就是跟从大众、追随大伙、随大流，它是思维定势中最常见、最重要的因素之一。思维从众倾向比较强烈的人，在认知事物、判定是非的时候，往往是附和多数、人云亦云，缺乏自己的独立思考和创新观念。



为了适应市场经济和社会竞争的需要，我们必须破除思维定势、提高自己的创新决策能力；为了破除思维定势，必须削弱思维从众倾向，提倡“思维反潮流”精神。所谓“思维反潮流”，就是在认识和思考问题的时候，相信自己的理性判断能力，能够顶住周围多数人的压力，敢于坚持自己的观点，不轻易附和其他人。

一般来说，创新思维能力强的人，大都具有思维反潮流的精神；而思维从众倾向比较强的人，也正是创新思维



多加了几根线条，里面的小圆是不是好像变形了？

能力相对较弱者。根据国外的创新思维训练的成功经验，弱化思维从众倾向、增强思维反潮流精神，应该从以下几个方面入手。

第一，充分认识“真理往往在少数人手中”的道理。不论生活在哪种社会、哪个时代，最早提出新观念、发现新事物的，总是极少数人，而对于这极少数人的新观念和新发现，当时的绝大多数人都是不赞同甚至激烈反对的。为什么会这样呢？

因为每个社会中的大多数人都生活在相对固定化的模式里，他们很难摆脱早已习惯了的思维框架，对于新事物新观念总有一种天生的抗拒心理。比如，哥白尼反对传统的“地心说”而提出“日心说”，主张地球绕着太阳转。这种学说首先就遭到了普通民众的反对。因为过去的“地心说”给人以稳定安全的感觉，而“日心说”却使普通民众感到惶惶不安——脚下的大地不停地转动，我们地面上的人岂不要被甩出去了吗？地球要转到哪里去呢？转动的地球是一幅多么可怕的图景啊！

人类历史上的每一次观念变革全都是这样的情况。必须过了很久之后，由极少数人所发现的真理才慢慢传播出去、普及开来，成了普通民众都接受的“常识”。所以，当我们在面对新情况进行创新思维的时候，就不必顾忌多数人的意见，不必以众人的是非为是非，这样才能真正打破封闭、开阔思路，获得新事物新观念。

第二，要有“光荣孤立”的心理准备。“反潮流”是要付出代价的。因为人类从本质上讲是一种喜欢群居的动物，并且时时刻刻都在为维护这种群居而努力，一旦发现某人在思想或行为方面“不合群”，大家便会采取许多方法排斥他、打击他，迫使他“改邪归正”，重新回到整齐划一的“群”里来。

心理学家做过这样一次实验：在一个小组中，有一个经常标新立异的“不合群”的人。心理学家请这个小组推荐一个人去参加一次令人不愉快的惩罚性实验，结果大家不约而同地推荐那位“不合群”的人；如果请同一个小组推荐一人去参加一次有奖励的实验，那么大家谁也不愿推荐“不合群”的人。这充分说明，不屑于从众的人会受到自己群体的排挤和攻击。

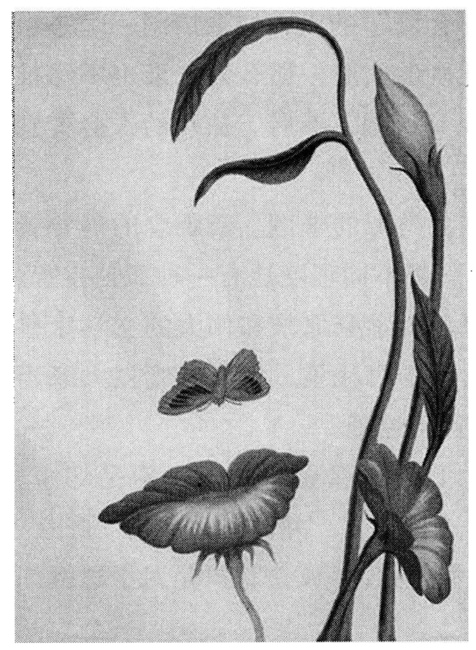
中外历史上能找到许多类似的事例。新观念的倡导者和新事物的发现者们，几乎都不同程度地有一种孤独寂寞、不被人理解的感觉，像著名哲学家尼采和伟大的文学家鲁迅等。在特别保守特别反动的时代里，创新者则被大家当作洪水猛兽，受到群体的严重惩处。

因此，在思维和观念上的“孤立”并不一定是坏事，勇于创新的人们是不害怕这种孤立、并以此为荣的。况且，与那些更不幸的创新先驱们相比，“孤立”只是对于思维创新的最微不足道的惩罚而已。



第三，经常进行相关方面的思维训练。思维反潮流有时是“敢不敢”的问题，有时则是“能不能”的问题。因为我们从小就受到教育，“应该与周围的人保持一致”，“不要标新立异”，“不要鹤立鸡群”，以至成年以后需要创新的时候，我们早已习惯了“与周围的人保持一致”式的思维，很难想到新办法新观念了。因此，经常进行弱化从众倾向的思维训练，对于每一个思维创新者都是十分必要的。

这类训练大多是以思维为中心展开的。比如，你可以在自己心里对某些“众所周知”的观念进行挑战，使自己认识到“众所周知”并不等于“绝对正确”；你还可以在一次讨论会上扮演“傻子”的角色，对任何一种公认的意见都加以怀疑，看看它们的反命题能不能成立；你也可以在公众场合做出某种“出格”的举动，体验一下众人嘲笑的目光；如此等等。通过这类训练，你也许能体会到被众人嘲笑、被多数人孤立、站在大家的对立面，其实也没什么可怕的，从而弱化头脑中的从众型的思考模式，提高自己的创新思维能力和勇气。

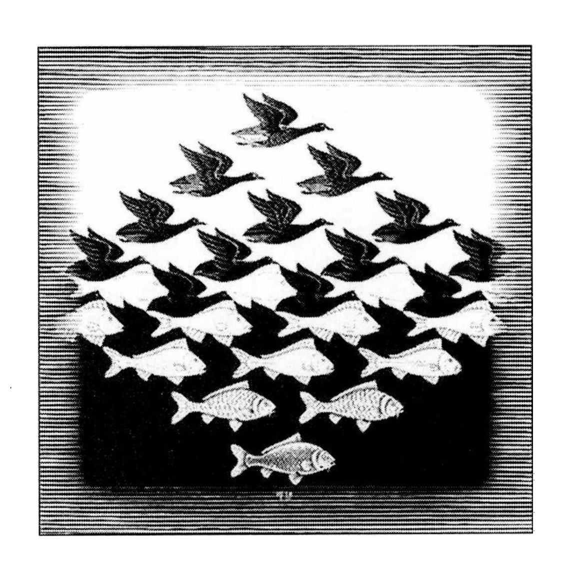


你看到的是美女还是鲜花：有人关注整体，有人关注部分；视角一变，世界就变。

日本有一家纺织公司的董事长，名叫大原总一郎，他曾提出一项维尼纶工业化的计划。但是，这项计划在公司内部遭到普遍的反对。大原总一郎不屈不挠，坚持推行自己的原订计划，

终于大获成功。他父亲经常对他说："一项新事业，在十个人当中，有一两个人赞成就可以开始了；有五个人赞成时，就已经迟了一步；如果有七八个人赞成，那就太晚了。"

总之，当我们进行创新决策的时候，必须打破"少数服从多数"的规则，此时"思维反潮流"是破除这种定势的有效方法，敢于创新的人们采用这种方法来打开自己的思路，都取得了良好的实践效果，给了我们有益的启示。



第四部分　逻辑悖论

逻辑与现实的关系错综复杂：
符合逻辑的，
不一定符合现实；
违反逻辑的，
差不多总是违反现实。
那么逻辑根源于何处？
逻辑悖论从何而来呢？



1. 芝诺四大悖论：阿基里斯能不能追上乌龟？

在古希腊思想史上，有两位名字相同的“芝诺”，一位是爱利亚学派的芝诺，一位是斯多葛学派的芝诺；提出四大悖论的是前一位芝诺。

爱利亚的芝诺（Zenon Eleates，约公元前490年—约前436年）当然出生在爱利亚，那是一个位于意大利南部的城邦，民风淳朴，“只善于产生好人”。芝诺很喜爱自己的家乡，并不羡慕繁华的雅典，因而他终生居住在爱利亚。

当时爱利亚出了一位著名的哲学家，名叫巴门尼德。巴门尼德认为“存在是不变的一”，并不随着时间的变化而变化，因而“万物皆流”的观点是完全错误的。年轻的芝诺拜巴门尼德为师，并做了他的干儿子。为了捍卫自己的老师兼干爹的哲学观点，芝诺提出了惊世骇俗的四大悖论：

芝诺悖论一：运动场悖论；

芝诺悖论二：阿基里斯悖论；

芝诺悖论三：飞矢不动悖论；

芝诺悖论四：“一倍等于一半”悖论。

先说“运动场悖论”。芝诺认为，任何运动的物体在达到目的地之前，都必须先走过一半的路程，而这一半的路程又可以无穷地分为一半，所以运动的物体永远无法达到



目的地。比如，当人们想穿越一个运动场的时候，必须先走过运动场的一半；为了走过一半的运动场，又必须先走过一半的一半……结论是人们永远不能穿越一个运动场。这个悖论与“阿基里斯悖论”密切相联，我们在下边详细分析。

“飞矢不动悖论”在中国的战国思想家中有类似的观点，在此不作分析。

“一倍等于一半”的意思是，在运动场上有两个运动的队列，二者体积相等，速度相同，运动方向相反；当一个队列运动了一个单位距离的时候，却穿过了另一个队列的两个单位的距离，所以“一倍的时间等于一半的时间”，请看下图：

　　A A A A
B B B B
　　　　C C C C

A 队列是不动的，B 队列从左向右运动，C 队列从右向左运动；当 B 队列穿过两个 A 单位的时候，它同时就穿过了四个 C 单位；也就是说，穿过两个单位所花费的时间（一半），与穿过四个单位所花费的时间（一倍），二者是相等的。这个悖论带有诡辩的色彩，芝诺假定，穿过任何一个单位距离所花费的时间都是一样的，而没有考虑物体运动的相对性。

芝诺四大悖论中最著名的就是第二个：“阿基里斯追不上乌龟”，下面我们详细分析一下。阿基里斯是古希腊奥林匹亚赛会上的长跑冠军，而乌龟则是尽人皆知的爬行缓慢的动物，为什么阿基里斯竟然追不上乌龟呢？请看芝诺的

论证——

假定阿基里斯在乌龟的后边，与乌龟相隔一段距离（这段距离的长短是无所谓的）；乌龟在前边的A1点往前爬，阿基里斯在后边的B点往前追。

爱利亚的芝诺（Zenon Eleates，约前490—约前436），古希腊哲学家，以提出了四个关于运动不可能的悖论而知名。

阿基里斯要想追上乌龟，就必须首先到达乌龟原先的出发点即A1点，这总要耗去他一段时间；在这段时间里，乌龟多多少少朝前爬行了一段距离，到达了A2点。也就是说，当阿基里斯从B点追到A1点的时候，乌龟已经从A1点爬到了A2点。

于是，阿基里斯又要从A1点开始追。要想追上乌龟，他必须首先要到达乌龟目前所在的A2点。但是，阿基里斯从A1点跑到A2点，总要耗去他一段时间；在这段很短的时间里，乌龟又多多少少地朝前爬行了一段距离，到达了A3点。也就是说，当阿基里斯从A1点追到A2点的时候，乌龟已经从A2点爬到了A3点。

于是，阿基里斯又要从A2点开始追……从A3点开始追……同样的过程循环往复，以至无穷，结论便是：阿基里斯永远追不上乌龟。

芝诺的阿基里斯悖论可以简单地图示如下：

B→→→→→→→→A1→→→→A2→→A3→A4→……

阿基里斯　　乌龟

芝诺的悖论表面上看十分荒谬，但其中却包含着极为

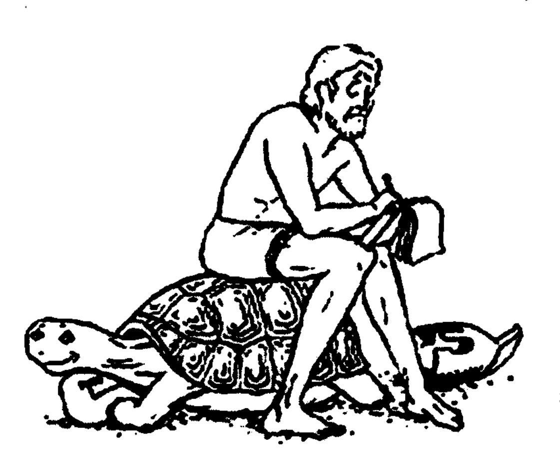


丰富而深刻的哲学思想，牵涉到空间的性质、时间的性质、时间和空间的关系、运动与时空的关系等一系列复杂的问题。

芝诺的这个悖论假定，有限的空间是可以无限分割的，从B点到A1点、从A1点到A2点，任意两个空间点之间都存在着无穷多的点；而有限的时间则是不可分割的，就是说，你在一个有限的时间段内，无法通过一段包含有无穷多点的空间距离。从这两个假定出发，运动（甚至最简单的机械位移）就成为根本不可能的事了，任何运动都将陷入一种无法自圆其说的悖论。

这也正是芝诺提出这个悖论的目的。因为他的老师巴门尼德主张，作为宇宙本原的“存在”是静止不动的，所以作为学生的芝诺便站出来维护老师的学说，论证任何运动都是不可能的，都是人们感官的错觉。

当然，阿基里斯悖论的假定前提是有问题的，现实生活中我们完全可以在一个有限的时间内通过一段包含无限多点的空间，这就意味着，阿基里斯在现实世界里肯定能追得上乌龟。但是，芝诺悖论牵涉到哲学、物理学、逻辑学、数学、语言学等学科的基本问题，几千年来引起了人们的广泛关注，众多学者从不同的角度进行了热烈讨论。就古希腊的认识水平来说，要想彻底解决（证实或驳倒）它是极其困难的。



阿基里斯与龟

据说，古希腊

晚期有个哲学家，反驳芝诺的方法是：一言不发，在房间里走来走去；他试图以此证明，芝诺说错了，运动是可能的。但是现代哲学家罗素指出，这种反驳方法并未击中芝诺的要害。因为芝诺是想揭示运动本身在理论上所包含的矛盾，他决不至于愚蠢到否认现实世界中物体的运动。

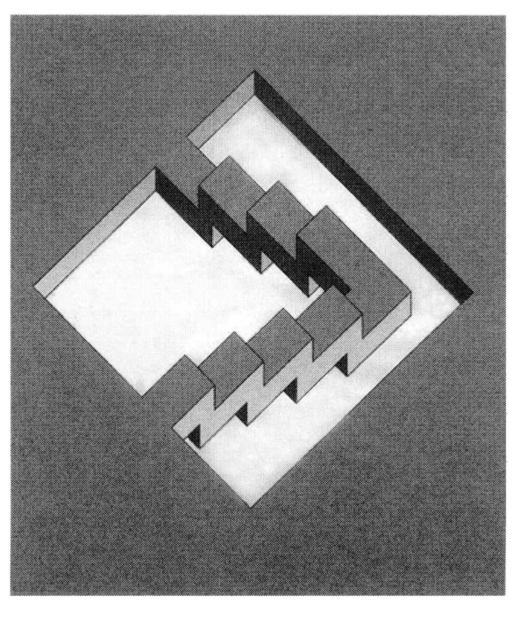
芝诺在哲学上和政治上都是一个出色的人。他密谋推翻专制的僭主，因而被捕。在审讯的时候，僭主问他还有没有别的同谋，芝诺回答说："有，我的同谋就是你自己！"芝诺又转向僭主的侍从们说："你们这帮胆小鬼，看见我这样做了以后，你们还是继续当僭主的奴隶！"最后，芝诺被僭主抛进石臼里捣死了。

2. 老虎悖论：怎样推断老虎的藏身之处？

这是一个流传很广的悖论，许多著名的哲学家都写文章探讨过其中的道理，但是好像直到今天还没有一致的结论。这个悖论是以一个古代故事的方式表达出来的。

据说在两千年前的印度，有一位闻名全国的逻辑学家，他触犯了神圣的法律，被判处死刑。当时的国王因为钦佩他的学问，打算留给他一线生机。于是，国王召来了逻辑学家，对他说：

“亲爱的朋友，为了得到我的恩典而获得赦免，你必须赤手空拳与一只猛虎搏斗，并且打死它。请看，这里是三个相互隔开的房间，按顺序标着 1 号、2 号和 3 号；其中有一个房间里藏着一只老虎。但是三个房间的门都紧闭着，你不知道老虎藏在几号房内。现在，你必须按门



不可能的图形：我们在现实的三维世界中形成了透视感，如远小近大，受光处亮而背光处暗；但是如果把这种透视感原封不动搬到二维的图形世界，也许会出现意想不到的错觉。千万别以为“眼见为实”啊！

上标号的顺序，逐个打开每个房间，发现那只老虎并且打死它。

“我以国王的名义向您保证，在打开任何一扇房门之前——尽管你是一个了不起的逻辑学家——你都不可能推断出其中是否藏有老虎，只有在打开那扇房门之后你才会知道。所以，这只老虎的出现肯定是你无法预料的。朋友，现在就请开始吧！”

逻辑学家恭恭敬敬地朝国王谢过恩，他一边走向 1 号房间，一边在头脑中迅速作出如下的推论：

“这只老虎或者在 1 号房间，或者在 2 号房间，或者在 3 号房间，一共有这样三种可能性。下面我将采用逻辑学上的反证法，首先论证老虎不可能在某个房间；排除了那些没有老虎的房间，也就能推断出老虎所在的房间了。

“现在让我做出第一个假定：老虎在 3 号房间。这样的话，我打开 1 号房门，没发现老虎；打开 2 号房门，还没发现老虎。于是，无须打开 3 号房门，我就能够十分肯定地推断出：老虎正在 3 号房内。但是，国王已经保证说‘在打开任何一个房门之前，你都不可能推断出其中是否有老虎’，所以，我的第一个假定必错无疑，也就是说，老虎绝不可能在 3 号房内——这是我的第一个结论。

“排除了 3 号房间，那么老虎的藏身之处就剩下两个：或者是 1 号房，或者是 2 号房。现在让我作出第二个假定：老虎在 2 号房间内。这样的话，当我打开 1 号房门而发现里边空空荡荡的时候，我就能够不用打开 2 号门而十分肯定地断言：老虎正在 2 号房内。然而，这又与国王的保证发生了矛盾；所以，我的第二个假定也是错误的，就是说，老虎绝不可能在 2 号房内——这是我的第二个结论。

“排除了 3 号房和 2 号房，现在老虎只可能躲在 1 号房

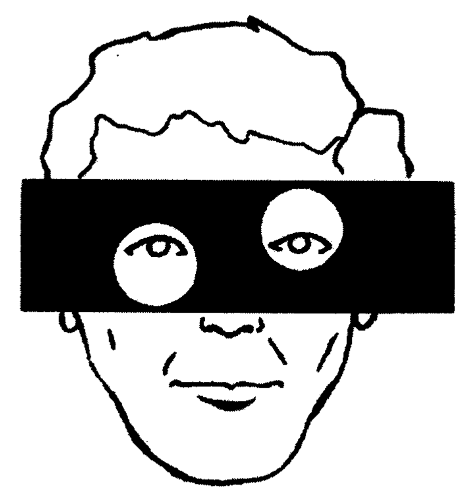


内——这就是我的第三个假定。但是这样一来，我在打开 1 号门之前就能断言老虎的所在，这依然不符合国王的许诺，所以第三个假定同样是错的，就是说，老虎也不可能在 1 号房内——这是我得到的第三个结论。

"综合以上推论可知，老虎藏在任何一个房间里都能够预先推断，因而都与国王的保证和许诺相矛盾。我们知道，国王历来是一诺千金、决不食言的，任何与国王的许诺相矛盾的事情都决不可能出现。所以，这三个房间内都不会藏有老虎——这是我的第四个即最后一个结论。"

推论至此，逻辑学家心中暗喜："看来国王是真心实意地要赦免我这个罪人了，所谓开门打虎不过是玩个噱头，想考考我的推论能力罢了！"于是，逻辑学家胸有成竹地走过去，打开了 1 号房门，果然，里边是空的。他又轻松地打开第 2 号门，然而很不幸，房里忽地窜出一只斑斓猛虎……

这个故事的结局当然是很悲惨的，不过那只老虎的出现确实是逻辑学家未曾预料到的，国王严格地履行了自己的诺言；而那位全国闻名的逻辑学家呢？他那篇看起来滴水不漏的推论，其中肯定存在着不小的漏洞，他不得不为自己思维上的疏忽而付出惨重代价。



两只眼睛高度一致吗：我们在观察事物时很难完全排除周围环境的影响，我们总是在联系与对比中去做判断，谁能完全排除这种影响呢？

那么逻辑学家的推论到底存在什么样的问题呢？

我们初读这个故事的时候，也许首先

会感到逻辑学家的第一个推论是正确无疑的，老虎不可能在第三个房间里，否则就是“可以预料的”了。但是逻辑学家接下来的推论是靠不住的，他无法从第一个结论（老虎不在三号房）推出第二个结论（老虎不在二号房）。原因很简单，第一个结论的前提是“前两个门都已经打开而且没有发现老虎”，而第二个结论又把第一个结论作为前提，也就是说，第二个推论已经预设了“老虎不在二号房”，又得出结论说“老虎不在二号房”，这是典型的循环论证，是无效的。

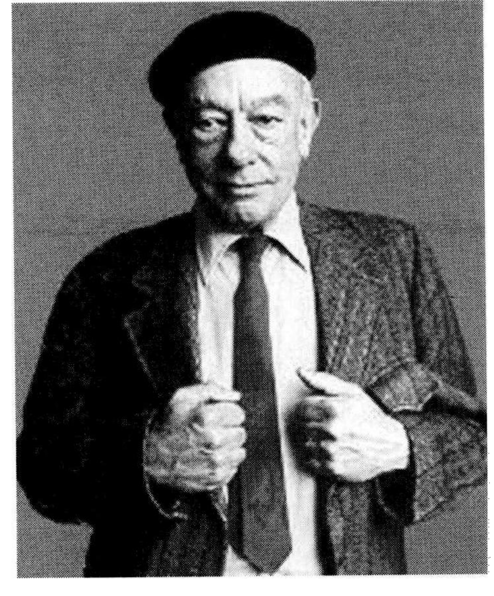
然而我们再进一步思考就会发现，逻辑学家的第一个推论也是靠不住的。难道国王一定不会把老虎放在三号房吗？难道老虎在三号房就一定是“可以预料的”吗？好像也不一定。现在让我们假设国王把老虎放进了三号房，那么，逻辑学家在打开一号门之前能不能准确预料一号门中有没有老虎呢？显然不能（这是第一次“无法预料”）。接着，逻辑学家胆战心惊打开一号门发现没有老虎之后，他在打开二号门之前能不能准确预料二号门中有没有老虎呢？显然也不能（这是第二次“无法预料”）。再接着，逻辑学家又胆战心惊打开二号门发现没有老虎之后，他在打开三号门之前能不能准确预料其中有没有老虎呢？好像也不能！如果他预料其中无老虎，打开三号门后也许发现有个老虎，正好是那只“无法预料的”老虎！从以上分析可以看出，“无法预料”这个概念是很含糊的，没有准确的界定。它是指逻辑学家在打开所有门之前“无法预料”老虎的藏身之地呢？还是指在打开某个具体的门之前“无法预料”那个门中有没有老虎呢？或者是指所有的“预料”都会错，还是至少有一次“预料”会错？

有人会认为，如果逻辑学家打开两个门都没有老虎，



那他就能百分之百地“预料”三号门中一定有老虎。但是也不一定，因为如果他那样预料的话，打开三号门也许发现其中空空如也，他的“预料”还是错的！也许有人会反驳说，如果三个门里都没有老虎，就违背了国王的承诺；但是如果他能够百分之百地推断老虎的藏身之处，同样也违背了国王的承诺。因为国王的承诺可以细分为两项：A. 某个房内有老虎；B. 老虎的出现“不可预料”。这两项承诺可以同时为真，也可以一真一假，就是说在某种条件下二者是不相兼容的。

“老虎悖论”有许多别的陈述方式，另一种常见的名称是“考试悖论”。故事说有位教授宣布，下一周的某一天要举行一次“意料之外的考试”。教授向他的学生们保证，没有一个学生能在考试那天之前推测出考试的日期。一个学生首先“证明”了考试不会在下一周的最后一天，接着是不会在倒数第二天，倒数第三天等等，最后得出的结论是，下周的任何一天都不会有考试。然而，教授能够遵守他的诺言来考学生，比如说在第三天或第四天考。后来，哈佛大学哲学家 W. V. 奎因在 1953 年写的一篇论文中讨论了这个悖论，并把它改成了一个监狱长排定一个意想不到的日期绞死犯人的故事。



奎因（Quine，1908—2000），美国哲学家，逻辑学家，逻辑实用主义的代表。

著名的“新语丝”网站曾有许多文

章讨论“老虎悖论”，其中有位网友查阅了大量的国外资料，认为这个悖论最初来自二战时期，某一天瑞典广播公司宣布，将于下星期举行国防演习，但具体在哪一天演习则是“意想不到的（Surprise）”。瑞典数学家 Lennart Ekbom 注意到了这个通知的悖论特征，并在学院里讨论了这个问题。这个悖论被称为“意外考试悖论（Surprise Examination Paradox）”，并引起了广泛的讨论，出现了不同观点的解析。

据“新语丝”的文章说，第一篇讨论“老虎悖论”的学术文章发表在 1948 年的一期“Mind”杂志上，作者是 Connor，他认为这个悖论的表述本身就有问题，不可能告诉了你会有演习而同时这个演习又是个“意外（Surprise）”。然而事实是，这个演习确实会发生而且确实是个“意外”，比如在周 3 举行，所以问题没有解决。

后来有的学者认为，演习时间“不可预料（Unexpected）”可以换个说法，变为“不能从前提推断（Can not be deduced in advanced）”。可是前提是什么呢，还是“演习不可预料”这个事实，所以这里“不可预料”被循环定义了，正是这个循环定义成为产生悖论的根源。但是他们仍然未能解释清楚为什么当演习发生时确实是个“出乎意料”，所以还没触及这个悖论的本质。

还有一些学者认为，应该用“可知道（Knowing）”，而不是“可推断（Deducing）”来理解“出乎意料（Surprise）”。奎因教授认为，到了最后一天的前夜，人们也无法知道明天会演习，所以悖论出在人们的推理上。而有人不同意奎因的看法，认为如果演习确实在最后一天举行，则是可以事先知道的，因此悖论出在前提上，那个通知的前提是“自相矛盾的（Self-contradictory）”，就像说“这是



一个圆的方形”。人们就算到了最后一天前夜，仍然必须面对这两个前提：演习会发生，演习是“出乎意料的”；二者不能同时被人们证明，所谓的“推论”从一开始就是错误的。

3. 惠施十大悖论：天与地哪个高哪个低？

在先秦时代相互论辩“争鸣”的“百家”当中，“名辩学派”是最为活跃的一家。“名辩”思想的兴起是当时特殊社会条件的产物。

春秋战国时期，整个社会发生了翻天覆地的大变革，旧的事物逐渐衰亡，新的事物不断产生；但是，人们的思想观念以及表述思想观念的语言，却总是落在客观世界变化的后面，结果在许多领域都发生了“名”与“实”不相符合的问题。比如某些“国君”有名无实，同样一套“周礼”失去了它原先的作用，还有不少新事物一时还没有恰当的名分等等。这种“名”“实”不相符合的现象给人们的思想交往和社会实践带来了很多麻烦，于是试图解决这些麻烦的思想家们应运而生，开始深入探讨“名”和“实”的本质与关系等哲学问题。

另一方面，在那种诸国分立、群雄争霸的时代，涌现出一大批思想家、谋士、策士之类的人物，他们到处游说国君，希望自己的理论、政策和建议能被国君采纳。这批人有些是以“治国平天下”为己任的仁人志士，有些则是只想谋个一官半职混口饭吃的不入流的角色。不管是为了什么目的，他们都必须熟练地掌握语言艺术和论辩技巧，才可能谈起来口若悬河打动别人，达到自己的目标。



还有，战国时期是中国思想史上少有的言论自由时代，不同的思想学派之间经常会发生论战，诸子著作中很多篇章都是用对话或论辩的体裁写成的。为了证明自己驳倒对方，就需要讲究逻辑思想和论辩技术。

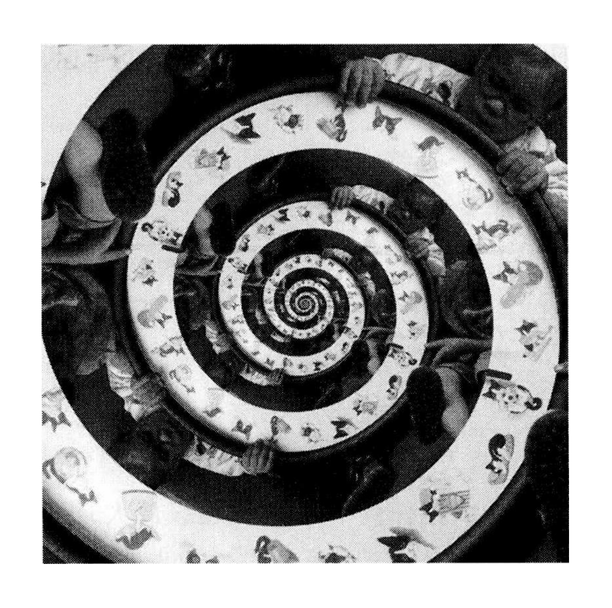
在这样的社会环境下，先秦“名辩”思潮兴起之后便不断发展起来。到战国中期以后，“名辩”思想分为两大流派，一是“合同异”派，主张忽略事物之间的差别，二是“离坚白”派，主张事物的不同属性是相互分离的。

惠施（约公元前370年—约前310年）就是名辩思潮中“合同异”派的代表人物，他是战国时期的宋国人，与庄周同时代，两人是交情不错的朋友。惠施曾做过魏国的相，主张联合齐国楚国共同抵抗秦国。据《庄子》书中说，“惠施多方，其书五车”；这“五车”书是惠施读过的书呢，还是他写作的书呢？现在已经无法知道了。我们能够肯定的就是，在当时能够读过或写作“五车”书的人，一定是个学问十分渊博的人。《庄子》书中还提到，惠施对客观世界的各种事物进行了一番深入的观察思考，提出了十个具有哲学含义的悖论，被称为“历物十事”。这十个悖论在中国思想史上占有十分独特的地位，其中有不少的闪光点，从一个特定的角度表现了先秦时代哲人的思维特征。



惠施（约前370—前310），宋国（今河南商丘市）人，战国时政治家和哲学家，名家的代表人物。

遗憾的是，“历物十事”只流传下来这十个悖论，每个悖论



通往微观世界：无限循环，至小无内，有没有尽头呢？

只剩下一句话，至于这些悖论的具体内容和详细论证，《庄子》书中没有说，别的历史文献也没有记载，因而后人对“历物十事”的解释产生了许多分歧。以下我们结合以前学者的研究成果，对这十个重要的哲学悖论进行简要的解说。

悖论1　至大无外，至小无内

惠施首先提出：“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一。”这个悖论可以理解为惠施“合同异”学说的逻辑前提。

“至大无外”，是从宏观的角度来说的。在我们的感官范围之内，每一种宏观物体都是有限的，都有一个外在的边缘。比如，这块电脑主板是有限的，在它的“外边”有个电脑机箱；这个电脑机箱也是有限的，在它的“外边”有一座房子；这座房子也是有限的，在它的“外边”有个城市；这个城市也是有限的，在它的“外边”有整个地球；



地球同样是有限的……如此推论下去，在我们的思维里终将能够达到“大一”。

这个“大一”是绝对的“大”，大过宇宙中所有的事物；一切已知的未知的事物，与“大一”相比，都只能算是“小”。所以“大一”没有边界、没有“外”；因为如果“大一”还有“外”的话，那它就算不上是最大的了。

有不少学者认为，惠施的“至大无外”是对宇宙无限的一种猜测。其实惠施并不是一位科学家，也没有特别关注自然问题。“至大无外”只是逻辑推论所得到的结果，我们在自己的头脑中把任何一种事物逐级放大，不断地推论下去，最终必将达到“至大无外”的地步。

“至小无内”也是同样的道理，是从微观的角度来说的。在我们的感官范围内，每一种事物都有“内”，换句话说，每一种可感知的事物都能够分割成更小的部分。比如，一座房子“内”有一张桌子，这张桌子“内”有个抽屉，这个抽屉“内”有一本书，这本书“内”有造纸的纤维，纤维“内”有……如此连续地在思维中对具体事物进行“缩小”，当缩到极端的时候，就会出现“至小无内”的结果。

“小一”是一种绝对的“小”，小到不能再小的地步，与任何事物相比都是“小”，以至不可能再把它分成更小的部分，所以叫做“无内”；如果还是有“内”的话，它就算不上是最小的了。这种“无内”的“小一”是组成万事万物的最终单元，类似于古希腊哲学家所说的“原子”（“原子”一词在古希腊语中的原义就是“不可分”）。

当然，惠施的“小一”同样不是科学观察的结果，而是头脑中纯粹思辨的产物，与欧几里得几何学所讲的“没有大小的点”十分相似。我们把任何一种具体事物放在思

维中进行“减缩”，最终都能得出“无内”的“至小”。

总起来说，惠施提出“至大无外”、“至小无内”两个悖论，都是在头脑思维中对感官事物进行加工，从“大”和“小”两个相反的方向，把思维对象推论到逻辑的极点，而得出与常识观念相左的结论，让人们获得认识上的启迪。

悖论2　无厚不可积也，其大千里

惠施的这个悖论初看起来不可理解，“无厚”，就是因薄到极点而没有厚度，但是一个“没有厚度”的东西怎么会有一千里那么大呢？

有的学者解释说，“无厚”，本来是逻辑学家邓析的学说，可惜他的具体论证已经失传了。惠施的生活年代距离邓析不到二百年，这种有关形状和数量的科学论辩，在当时可能还是很新鲜的。按题旨的本义看，惠施是从“小一”概念的存在，来肯定宇宙有“无厚”的存在。通过对“小一”定义的认识，推断“无厚”的基本性质就是“不能堆积起来”。但是“小一”是无限的，它在宇宙里是一种无穷无尽的；所以“无厚”的东西，对于这绝对无限的“小一”而言，当然是“其大千里”了。

其实，我们认识惠施的这个悖论，必须考虑到它是头脑中逻辑推论的结果。在现实世界里，每一种真实存在着的事物都是具有厚度的，只是有的事物较厚，有的事物较薄。我们在头脑思维中，可以把任何一个物体逐渐变薄，当薄到极点之后，它就达到了“无厚”的境地。

所谓“无厚”，就是“至薄”，薄到极点；这种“无厚”的东西当然是不能积累起来的，换句话说，把“无厚”一个一个地积累起来，仍然是“无厚”，不可能使之由

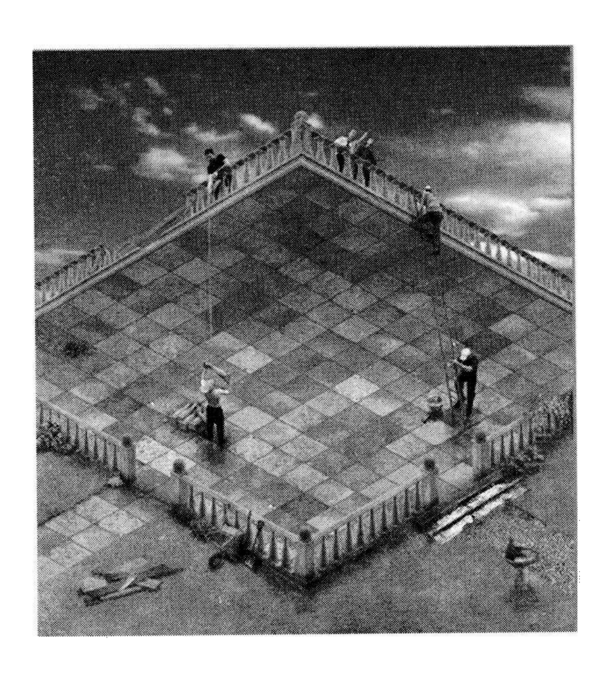


“薄”变“厚”。

但是，以上在思维中的推论仅仅是针对物体的厚度来进行的，而没有涉及物体的长度和宽度；也就是说，厚度的减少并不影响同一个物体的长度和宽度。所以，某个物体如果它原先的长度和宽度有上千里，那么当它的厚度在思维中被推论到“至薄”以后，它的长宽大小并没有改变，仍然是“其大千里”。

惠施的结论与欧几里得的平面几何学是相吻合的，欧氏认为“点无大小”、“线无粗细”、“面无厚薄”，因为几何学中“平面”的厚度被抽象为零，达到了惠施所谓“无厚”的境地。从欧几里得的几何学来看，一个没有任何厚度的平面，它的面积能够达到几千乃至几万平方公里，是丝毫不足为奇的。

在普通常识的眼中，“无厚”与“其大千里”是相互矛盾无法共存的，但是惠施通过思维推论，证明两者并非截



是上还是下：我们总是用以往的经验来观察目前的事物。画上几缕白云，我们就当作蓝天；画上一片绿草，我们就当作大地。

然对立，而是能够共存于同一个事物之中的，从而启发了人们思考问题的广度。

悖论3　天与地卑，山与泽平

惠施的这个悖论在后来《荀子》一书中被引作："山渊平，天地比"，含义是一样的。在普通常识看来，苍天高高在上，大地平平在下，山岳比深沟要高出许多，它们怎么可能是无高无低一样平的呢?

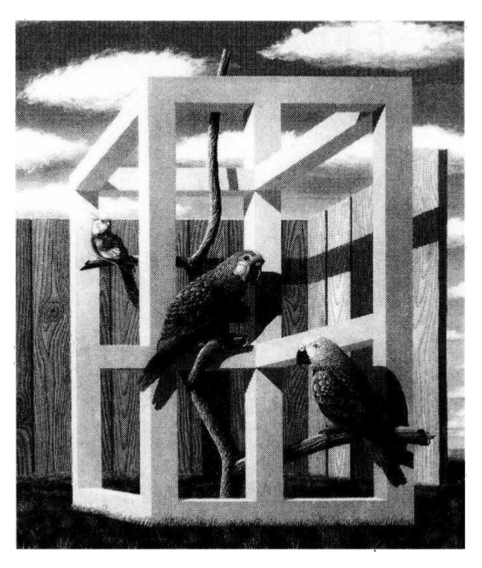
惠施自己的论证没能流传下来，我们对这个悖论只能作一些猜测性的解说。

首先，天在上地在下，山高泽平，这只是从人类感官的角度来说的，是以人类身材的高度作为标尺而得出的结果。如果我们跳出人类的狭隘视角，从整个宇宙的角度来看，或者从惠施所谓"大一"的角度来看，天和地的差距、山与泽的高低，都是微不足道的，都可以忽略不计。所以说天与地、山与泽是一样平的。

在日常生活中我们也能够找到类似的例证。比如高速公路的路面，初看起来十分平坦，但是你如果俯下身去用放大镜仔细察看，就会发现路面其实是凸凹不平的。再比如一块磨光的大理石表面，用肉眼看起来光滑得无可挑剔，但是放在显微镜下观察的时候，你就会发现它其实是坑坑洼洼、高低不平的；其中凸起的部分和凹陷的部分，只要放大到一定的倍数，二者的差距就像山与泽的差距一样。

其次，在现实世界中确实能找出天与地相平、山与泽相平的实例。你看，在地平线上，"天"与"地"就是一样平的；海中或湖中的山不是与"泽"一样平吗？还有位于山顶上的河或湖，也是与山一样平的。这类事例尽管较为





鹦鹉是在笼里，还是笼外？

罕见，拿来作为“山渊平”的证据是恰到好处的。

惠施的这个悖论，有的学者曾加以引申说，惠施的学说似乎含有地圆和地动的思想，如“天与地卑，山与泽平”，明显的是说大地是圆的，并且不断旋转，故上面有天，下面还有天，上面有泽，下面还有山。

郭沫若则把这个悖论引申得更远，他说，天地山泽，在外形上虽有高低之分，就质点的“小一”而言，则同是“无厚”，所以“山渊平”而“天地比”。这条悖论破除了旧有的“天尊地卑”的观念，“所寓革命的精神非小！”当时有位名叫“匡章”的人，指责“惠施之学去尊”，荀子也曾说惠施“不是礼义”，我们可以揣想“惠施必是无神论者或无治论者”。

也许惠施本人的学说并没有以上两位学者所分析的那样深广，惠施只是从逻辑思维的角度推论出与常识相违背的结论从而给人们一些启示而已。

悖论 4　日方中方睨，物方生方死

惠施的这个悖论是从时间流变的角度来说。常识观点认为，太阳升到头顶上，要停留一会儿，然后才开始西斜；一种生物在出生之后，要过一段时间才会死去。但是惠施

却提出，太阳刚到正午就西斜了，生物刚出生就死亡了；在“正午”与“西斜”之间，在“出生”与“死亡”之间，并不存在时间间隔；甚至可以说，“正午”就意味着“西斜”，“出生”就意味着“死亡”。

这个悖论怎样理解呢？

有的学者指出，太阳刚到正中，同时也就开始西斜，但是总有一个时候是中日。人的身体经常在新陈代谢之中。在他的身体中，经常有死亡的东西，也有新生的东西，在他生存的时候，就伏有死亡的根源；但是总有一个时期，他是生存而不是死亡。惠施的好朋友，庄子，明确地说，既然事物在不断的变动中，那就不可能有相对的稳定性，既然事物的性质都是相对的，事物之间也就没有分别。惠施没有明确地这样说，但是惠施也没有明确地肯定，事物的相对性中存在着绝对性。

其实，惠施的这个悖论是与他的“大一”观点紧密相连的。“至大无外，谓之大一”，这是从空间上讲的；从时间上讲，同样存在着“大一”，那就是时间永无止境的流变。个人的一生，只有短短几十年的寿命，以几十年为时间尺度，去观察太阳从正中到偏斜的几个小时，观察某种生物从出生到死亡的几年或几十年，就会感到几个小时、几年或几十年是一段比较长的时间，值得我们去关注和计量。



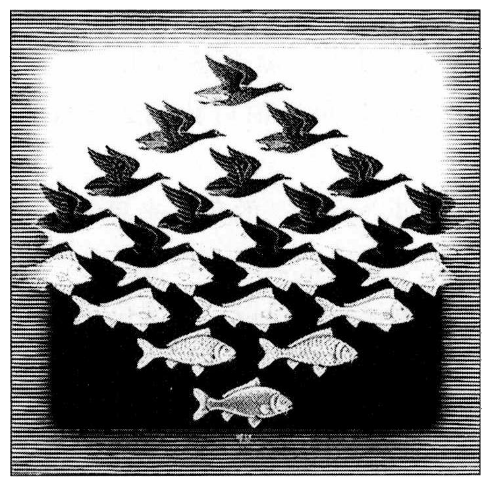
但是，如果从永恒的时间“大一”的角度来思考，那几个小时、几年或几十年的时光算什么呢？连短短的“一瞬”都算不上，完全应该忽略不计。所以，太阳位于正午的时刻与它西斜的时刻，可以看作是同一个时间点，某个生物出生的时刻与它死亡的时刻，也可以看作是同一个时间点。正如我们说，“两位运动员同时抵达终点”，其实两

人抵达终点有先有后，只是差距在几毫秒之内，被人们忽略不计了，从而断定他俩到达终点的时间是“同时”的。

悖论5　大同异与小同异

惠施在论述事物之间的相同与差异的时候，提出如下的悖论：“大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异。”所谓“小同异”，就是从小处着眼，比较某些事物之间的相同点与不同点；所谓“大同异”，就是从大处着眼，比较万物自身的相同点与不同点。

对于这个悖论，胡适曾经做了较为清楚的解释：惠施说“大同而与小同异，此之谓小同异”。例如，松与柏是“大同”，松与蔷薇花是“小同”，这都是“小同异”。一切科学的分类，只是这种“小同异”。从哲学一方面看来，便是惠施所说，“万物毕同毕异”。怎么说“万物毕同毕异”呢？原来万物各有一个“自相”。例如：一个胎里生不出两个完全相同的弟兄；一根树上生不出两棵完全相同的花朵，一朵花上找不出两个完全相同的花瓣，一个模子铸不出两个完全一样的铜钱。这便是万物的“自相”。从“自相”的方面讲，所以“万物毕异”。但是万物虽然各有“自相”，却又都有一些“共相”。例如，男女虽有别，却同是人；人与禽兽虽有别，却同是动



鲲化为鹏还是鹏化为鲲：北溟有鱼其名为鲲，化而为鸟其名为鹏；关键在于，你以黑色为背景还是以白色为背景。

物，动物与植物虽有别，却同是生物……这便是万物的“共相”。有“共相”故可以说“毕同”。“毕同毕异”，此之谓“大同异”。可见一切“同” “异”都不是绝对的区别。

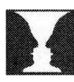
在这里，惠施指出了“相同”与“相异”之间的相对性。在常识观点看来，事物的“同”与“异”是截然分开的，两种事物之间或者“相同”，或者“相异”；如果“相同”就是完全一致，就不存在“相异”，如果“相异”就是完全不同，就不存在“相同”。但是根据惠施的这个悖论，把两种具体的事物作比较，从“小同异”的观点看是“不同的”，从“大同异”的观点看则是“相同的”；反过来说，从“小同异”的观点看是“相同的”，从“大同异”的观点看则是“不同的”。

惠施的这个悖论告诉我们，观察“同”“异”问题的切入点不一样，观察所得到的结果就大相径庭，这就是说，世界上并不存在绝对的相同与绝对的差异。

悖论6　南方无穷而有穷

在生产力较为落后的条件下，人们生活的地域十分狭小，象春秋战国时代的中国人，主要散布在黄河长江两大流域，超出这个范围之外的地方，人们就不清楚是怎么回事了，只能笼统地称之为“化外”、“蛮荒”。

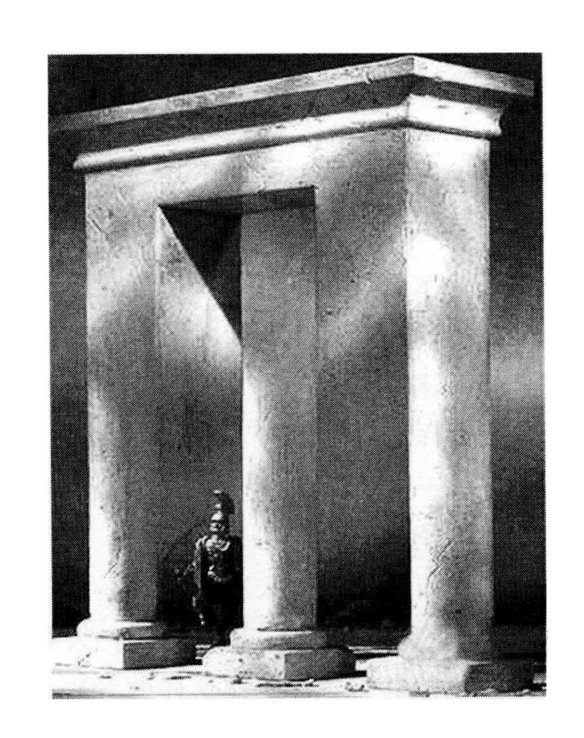
所以，人们对于空间的认识，是随着社会进步而不断扩大的；对“东西南北”四个方位的理解，在不同的时代不一样，在同一个时代的不同人群中也不一样。与惠施同时代的普通人认为，天是圆的，地是方的，天和地都是有限的事物，因此都能够穷尽。依照这样的看法，我们只要



沿着某个方向一直走下去，终究会到达它的尽头，走到“不能再走”的地方。

但是当时也有“地圆说”的思想萌芽，比如《周髀算经》上说：“日运行处极北，北方日中，南方夜半；日在极东，东方日中，西方夜半；日在极南，南方日中，北方夜半；日在极西，西方日中，东方夜半。”如果从“地圆”的角度来看，“南方”就是“无穷”、没有边界了；因为任何人朝正南方向走，永远走不到尽头。

惠施提出“南方无穷而有穷”的悖论，大概还是从他的“大一”与“小一”两种观点来说的。从日常生活的“小一”观点来看，“南方”是有尽头的，但是从整个宇宙的“大一”来看，“南方”则是不可穷尽的。如果有人追问到底，“南方究竟是有穷的还是无穷的呢?”这个问题的答案并不取决于“南方”本身，而是取决于观察“南方”的



不可能的建筑：巧妙利用透视，从上看与从下看结果大不相同；千万别问“这幅图画的究竟是什么?”因为现实生活中的认识并不是一个纯粹的客观事物的问题，而是客体与主体的交互过程。

人；观察者的视角不同，则答案也不会相同。

对于惠施的这个悖论，有位逻辑学家从中国逻辑思想的发展进行了详细解说，他指出，“南方无穷”是古代辩者所持的一种辩论，《墨子》“经说下”有：“南者，有穷则可尽，无穷则不可尽”；《荀子》“正名篇”亦有：“假之有人而欲南无多，而恶北无寡，岂为夫南者之不可尽也，离南行而北走也哉?”对于惠施来说，墨荀两解，只是从概念的单一名字作出答案，并没有解决惠施的问题。惠施所立的辩题是“无穷而有穷”，这里的联词“而”字是辩题的本质所在。同一南方，谓之“无穷”而又“有穷”，则其辩证意义是说，距离无限的可分性之“毕异”的存在，实有其不可分的有限性之“毕同”的多点存在。惠施自己的论证如何解释，不得而知。但是就所谓“合同异”的逻辑推论来说，我们必须注意到，惠施的推论，可能不自觉地运用了古代几何学上“穷举法”，或类似“归谬法”之类的推演方法；否则，所谓“无穷而有穷”的辩论，是不会使墨、荀诸家先后作为敌论，来加以逻辑的反驳的。由于战国时代，特别是墨辩科学趋盛的时代，学者对“圆”、“方”、“平”、“直”、“等”、“比”的演算知识，早已大大推进一步。例如差数可以取尽的古代数学思想，我们从惠施论空间观念的辩题中，确已感到有些反映的迹象，这是值得我们注意的问题。如果能进一步找到某些论证的材料，对“惠施历物”的科学认识，当更有其逻辑的历史意义。

从现代科学的角度来说，“南方”确实既是“无穷的”，又是“有穷的”。因为一方面，地球是圆形的，任何人朝着“南方”走都不可能走到它的尽头，而只会绕着地球转圈子；另一方面，地球上“南极点”是确定的，任何人朝着“南方”走到南极点的时候，“南方”就穷尽了，因为在南



极点上，不管你朝哪个方向走，都是朝北走。

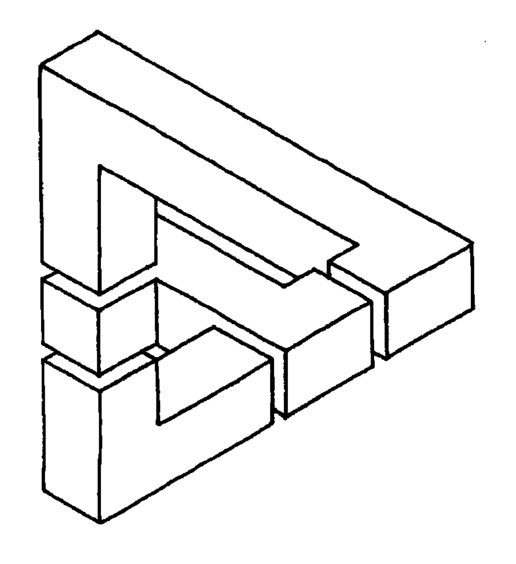
悖论7　今日适越而昔来

惠施这个悖论强调时间的相对性，认为“今日”与“昔日”并不是截然分开的。所谓“今日适越而昔来”，就是说“今天”才启程去越国而“昨天”就已经到达越国了——在常识观点看来，这怎么可能呢?

中国哲学史专家冯友兰先生是这样解说的：“今日适越而昔来”，这一条辩论也必有当时科学知识的根据，但是无可考了。专从字面上讲，这是说，“今”、“昔”是相对的，今天所谓“昔”，正是昨天所谓“今”；今天所谓“今”，到了明天也就成了“昔”。“今”“昔”自身的同一都包涵有差别。因此，“今”“昔”是相对的，这两个对立面是可以互相转化的。此外，这个悖论还有另一种解释，是说“今”　“昔”是联系在一起的，没有“昔”，也就没有“今”，“昔日”不出发，“今日”也无从“适越”。这是从哲学的观点所作的解释。

如果联系到惠施“大一”“小一”的观点，这个悖论就更容易说明了。时间本来是一条不断流逝的河流，其中没有中断，也没有“今”与“昔”的区别；人类为了日常生活的方便，于是把时间之流切割分段，划出“年”、“月”、“日”、“时”等等单位，分成“昨天”、“今天”、“明天”等。如此区分很久以后，许多人便误以为时间本身就具有“年”“月”“日”、“今”“昔”“来”的性质，忘记了这类区分只是人为的，而并非“自然的”。

“今日适越而昔来”这个悖论，从时间“小一”的角度来看是不可理解的，因为它违背了常识观点，否定了沿用



多么奇怪的形体啊！每个部分都清清楚楚，但合起来却显得那么荒谬：不是世界的荒谬，而是我们理解的荒谬！

已久的“今”“昔”划分法；但是从时间“大一”的角度来看，这个悖论是极其自然的，它把人为的“今”“昔”之别重新溶入了永恒的时间长河。

悖论 8　连环可解

惠施这个悖论肯定是针对某件事情的，可惜我们现在无从得知了。“连环”就是两个套在一起的金属环，大概是当时的一种玩具，“解连环”也许是一种游戏或魔术。时至今日，在小魔术和智力游戏中，还有用绳索编成各种带活扣的“连环”让人解开的例子。

如果两个连环之间不是活扣，而是死扣，比如两个铁环套在一起并且焊死接口，那么这样的“连环”是解不开的，但是惠施为什么说“连环可解”呢？这就需要我们跳出游戏和魔术的思维范围，而从哲学的角度来思考一番了。

连环解法之一：使用工具把连环破坏掉。比如用锯子把连环锯开，或者用焊枪把连环割开，这类方法都违反了



魔术规则和游戏法则，但它确实达到了目的，把连在一起的两个环给分开了。据说，当时有一个外国的使臣给齐威王后一个玉连环，请他解开。齐王后接过玉连环稍加思索，便叫人拿来一把锤子，把玉连环打碎，然后对外国使臣说："请看，连环解开了！"

连环解法之二：在时间长河中让连环自然解开。因为连环是一种具体事物，它有生成的时候，也有毁坏的时候；当毁坏的时刻到来的时候，连环自然就解开了，用不着人们再去花费心思和力气。这里借助了随时间而来的自然的力量，也是一种解连环的方法。

连环解法之三：让连环保持它本来的状态，以不解为解。从惠施的"小一"观点来看，两只环套在一起与两只环分开来，是两种完全不同的状态，"未解"就是"未解"，"已解"就是"已解"，二者是截然对立、不容混淆的。但是如果从惠施的"大一"观点来看，宇宙中有两只小小的圆环，它们是连在一起还是互不相连，实在没有什么本质差别，完全可以忽略不计，所以"未解"就是"已解"。

除了以上这些方法，我们还可以找出别的解连环的方法，但"解"的前提都是必须跳出普通的思维框架，从新的角度来看待连环；如果执著于旧的思考模式，那么小小的连环是难以解开的。

悖论 9　天下之中央，在燕之北、越之南

在惠施的时代，"天下"含义就是宇宙，如果认为宇宙是无穷的话，它怎么会有"中央"呢？退一步说，就算它有"中央"，怎么会在北方燕国的北边、南方越国的南边呢？依照常识观点看来，惠施的这个悖论确实是荒谬绝伦的。

但是，如果从惠施“大一”的角度来观察，“天下之中央在燕之北越之南”这个悖论自有它的道理。“大一”说告诉我们，“天下”是“至大无外”的，它无所谓“中央”；正因为它没有“中央”，因而可以反过来说，任何一处都可以称为“天下”的“中央”。在燕国北边的某地，可以是“天下”的“中央”，在越国南边的某地，也可以是“天下”的“中央”。



奇特的建筑：从上边看是齐平的墙面，从下边看却是前后错落的支柱，我们的视觉经验多么靠不住啊！在此蒙骗我们的是画家还是我们自己？

再者，“天下”的“中央”可以是一个极小的点，也可以是一片极大的范围。从常识的观点看来，燕国的北边距离越国的南边十分遥远，但是从“大一”的观点看来，这段距离算不了什么，完全可以忽略不计，所以从燕国的北边到越国的南边，都被包括在“天下”的“中央”之内。

西晋的经学家司马彪曾经解释说：“燕之去越有数，而南北之远无穷；由无穷观有数，则燕、越之间未始有分也。天下无方，故所在为中；循环无端，故所在为始也。”有位现代学者认为，司马彪的解释是合于惠施相对主义见解的。因为空间有无穷的方位的相对存在，所以“中央”点原无绝对的位置。从越燕相袭、南北相对的“无穷而有穷”言之，则“中央”定点当有所在。惠施向称博学多方者，他的辩察理想，在这里的科学意义，似乎已超出了地平直线的假说。战国如邹衍一派的“大九洲”之说，可能与惠施



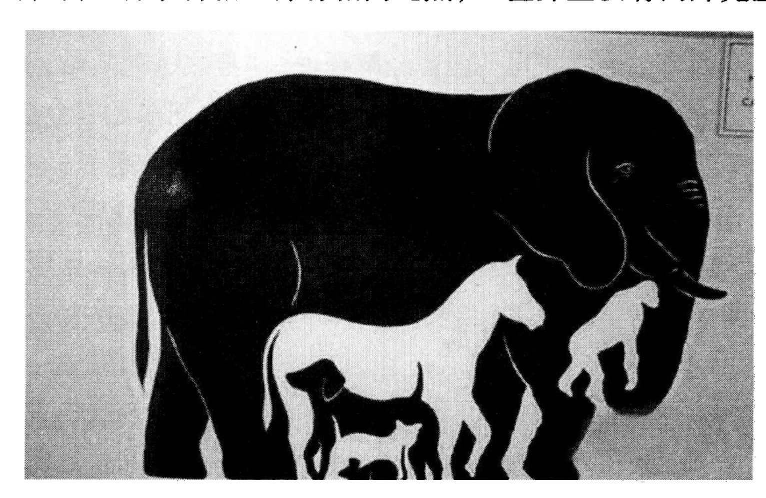
这类辩题都有过具体的分辩，可惜两说都已失传，今无可考者。历史上论“无穷分割”的诡辩理论，对真正数学科学发生过很大的作用。惠施的相对主义思想和无穷论的辩证，对于战国或者秦、汉间的谈天者，可能间接给了某些思想认识上的帮助。

胡适曾认为，惠施的这个悖论提示了“大地是圆的”；在圆球形的大地上，不论是北国的北边，还是南国的南边，都能够看作是大地的中央。

悖论10　泛爱万物，天地一体

这最后一个悖论，可以看作是惠施“历物十事”的结论。

宇宙中存在着无穷无尽的事物，这些事物又具有无穷无尽的属性，所以“世界上没有两片完全相同的树叶”，每一种事物都有自己独特的长短、大小、高低、厚薄等等不同的性质。但是另一方面，“万物毕同”，每一种事物与别的任何一种事物相比都有相同之点，“世界上没有两片完全



图中有几种动物啊？有许许多多。我们面对的世界只是提供了诸多可供我们理解的文本，至于你得出什么结论，那与你的主体认知框架有关。千万不要以为同一个画面只能得出同一个结论啊！

不同的树叶”。从“相同”的一面看待万物，就会把事物的共性凸显出来。

再从惠施“大一”的观点来看，事物之间的差异完全可以忽略不计。比如“鹿”与“马”之间的差别，对于某个猎人或某个车夫也许是至关重要的，但是对于无穷无尽的宇宙来说，在二者之间作区别完全是没有意义的。

既然万物都是相同的，那么我们人类就应该平等地对待宇宙中的每一种事物，不应该厚此薄彼。我们真诚地爱护自己，也要真诚地爱护别的人，还要真诚地爱护大自然中的飞禽走兽乃至一草一木。如果大家都能够“泛爱万物”，那么宇宙中各种各样不同的事物就会融为一个和谐的整体。

惠施在政治上主张“去尊”，这意味着人与人之间的平等。“去尊”与“泛爱万物”的观念是一致的，既然宇宙中的事物都是相同的，那就不应该有“上”有“下”、有“尊”有“卑”；自然界是如此，人类社会也应该如此。这种“去尊”的平等观在中国思想史上是极为罕见的，可惜它的具体内容没有流传下来，也许是当时的统治者和老百姓一致认为“去尊”说太荒唐而不愿意让它流传下去“贻害后人”的结果吧？

惠施还主张“偃兵”，反对用暴力统一天下，这与“泛爱万物”的悖论也是一致的。可以看出，惠施的“泛爱”不同于墨子的“兼爱”，更不同于孔子的“爱有差等”，而有些类似于耶稣的“泛爱”。但是耶稣的“泛爱”仅指人与人之间的相亲相爱，而惠施的“泛爱”则包括了宇宙万物之间的相亲相爱，比耶稣的“泛爱”要“泛”得多，而且明显表现出“天人合一”的中国思想特色。

只可惜，惠施“泛爱万物，天地一体”的悖论并没产



生社会效果。其实古今中外的“泛爱”理论都没有产生明显的社会效果，人与人之间的敌视和仇杀从远古一直延续到今天，也不知道还要延续多少个世纪，这个问题不是某种“泛爱”理论所能够解决的。尽管如此，那些提出“泛爱”理论的学者仍然应该在人类思想史上占有重要的地位，得到后人的尊敬。

4. 蒙提霍尔悖论：应该变换原先的选择吗？

这个悖论也称为“贝特朗箱子悖论”（Bertrand's Box），最初来自十九世纪末期的数学家贝特朗的一本书，但在当时没有引起注意。后来美国一家电视游戏节目（Let's Make a Deal）采用这个悖论制作节目，并邀请观众参与竞赛，从而产生了广泛的社会影响，全球各界人士曾进行过热烈讨论和争论。

蒙提·霍尔（Monty Hall）是那个电视游戏节目的主持人，游戏的玩法是这样的：一名参赛观众被请上台，看见台上有三扇关闭了的门：其中一扇门的后面有一辆汽车作为奖品，参赛者如果选中那扇门，就可以赢得汽车；另外两扇门后面则各藏有一只山羊，不作为奖品。只有节目主持人知道哪扇门内是汽车，哪扇门内是山羊，而参赛者不知道。

现在节目开始，当参赛者选定了一扇门，但未去开启它的时候，节目主持人会开启剩下两扇门的其中一扇，显露出其中有一只山羊。这时，主持人会问参赛者要不要换另一扇仍然关上的门。于是问题产生了——换另一扇门会不会增加参赛者赢得汽车的机会呢？结果悖论就出现了：有人认为应该换选，换了之后得奖概率会提高；有人认为换与不换的得奖概率是一样的。



首先让我们把这个悖论的限制条件再表述准确一些：那名参赛者在三扇门中挑选一扇，他并不知道里边有什么；主持人知道每扇门后面有什么，而且他必须开启剩下的两扇门中的一扇门，同时给参赛者提供换门的机会；当然主持人永远都会挑一扇有山羊的门。如果参赛者挑了一扇有山羊的门，主持人必须挑另一扇有山羊的门；如果参赛者挑了一扇有汽车的门，主持人随机在另外两扇门中挑一扇有山羊的门。在以上前提下，我们的问题是：当参赛者被问是否保持他的原来选择，还是转而选择剩下的那一扇门，请问转换选择可以增加参赛者的得奖机会吗？

第一种意见是，换与不换的得奖概率是一样的，都是三分之一。因为参赛者并不知道 ABC 三扇门内哪个有奖品，所以只能随便选一扇，假如他选的是 A 门，A 门的中奖概率与 B 门、C 门一样，都是三分之一。这时主持人打开了一扇有山羊的门，假如是 B 门，那么 A 门的中奖概率会因



镜中人：用两面镜子相对反射，就会看到类似的情形，从大到小再到更小，直到无穷小；正如庄子说“一尺之锤，日取其半，万世不竭”。

此而改变吗？当然不会。因为在主持人打开B门之前，参赛者就知道B门和C门中必然有一个有山羊的门，只是不知具体哪个门而已。但是参赛者主观的“知道具体或者不知道具体”怎么能改变客观事物的概率分布呢？所以主持人打开B门并不能提升A门的中奖概率。那么反过来说，如果一开始选的是C门，其结论也是如此，所以换与不换的得奖概率都是最初的三分之一。

第二种意见是，换与不换的得奖概率是一样的，但不是三分之一，而是二分之一。原因很简单，第一次面对三扇门选一扇，选中奖品的概率当然是三分之一；当主持人打开一扇有山羊的门之后，剩下来的两扇门只有一扇门内有奖品，所以选中奖品的概率自然是二分之一。也可以理解为，主持人打开的那扇门原先具有的三分之一的得奖概率分别转移到剩下的两扇门中了，使它们的得奖概率分别从三分之一上升为二分之一。或者更简单地理解是，两次选择是两个独立事件，第一次是三选一，第二次是两选一，两次选择之间没什么必然联系，所以无所谓“换与不换”，而是两次不同的选择，第二次不论选哪个，得奖概率都是二分之一。

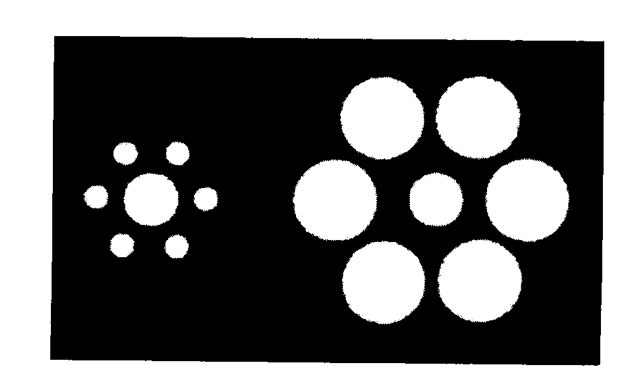
第三种意见认为，换与不换结果大不相同，不换的得奖概率是原来的三分之一，保持不变；换之后的得奖概率会上升到三分之二；提高一倍。因为在第一次选择时，参赛者所选的门（假定是A门）得奖概率是三分之一，而参赛者没选的门（即B门加上C门）得奖概率是三分之二；第二次换选就相当于把原先选的一扇门（A门）换成原先没选的两个门（B门加C门），也就是把原先三分之一的得奖概率换成了三分之二的得奖概率。至于主持人打开了一扇无奖品的门，并不影响其中的得奖概率，因为参赛者早

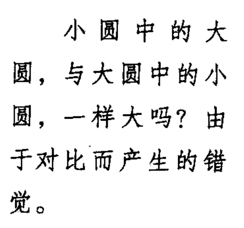


就知道在没选的两扇门中至少有一扇是无奖品的门。

第三种意见可以通过电脑程序演示如下：假定作为奖品的汽车在C门里，如果参赛者第一次选A门，那么主持人就会打开B门，这时参赛者第二次换选C门，将会赢得汽车；如果参赛者第一次选择B门，那么主持人就会打开A门，这时参赛者第二次换选C门，同样会赢得汽车；如果参赛者第一次选择了C门，那么主持人接着打开A门或者B门，这时参赛者第二次换选B门或A门，将会一无所获。在前两种情况下，参赛者可以通过转换选择而赢得汽车。第三种情况是唯一一种参赛者通过不改变原来选择而赢的情况。因为三种情况中有两种是通过转换选择而赢的，所以通过转换选择而赢得汽车的概率是2/3。

学术界的主流观点都是赞同第三种意见的，在布莱克波恩（Blackburn）编著的《牛津哲学辞典》一书中，作者在解释“蒙提霍尔悖论”时说，如果增加门的数目就能更清楚地看到其中的逻辑：比如一共有100扇门，其中有一扇门内有奖品，当参赛者选中一扇门的时候，他的得奖概率是1%；接着主持人打开剩下门中的98扇空门，如果参赛者第二次选择换门的话，他得奖概率会上升到99%。更简单地说，当你选中一扇门的时候，你是否愿意用这扇门





小圆中的大圆，与大圆中的小圆，一样大吗？由于对比而产生的错觉。

去换那没选的99扇门呢？是你初次选中的一扇门的得奖概率高，还是那些没选的99扇门的得奖概率高呢？答案当然是一目了然的。

但是，反对第三种意见的人会提出这样的问题：如果一共有三位参赛者，张三、李四和王五，在游戏节目开始后，分别选择了A门、B门和C门；接着节目主持人对李四说："抱歉，你选的是扇没有奖品的空门，请你退出竞争吧！"然后主持人对张三和王五说："你们可以交换原先的选择，换不换自己考虑吧！"这时张三和王五都想得到奖品，请问，他们应该不应该换呢？也就是说，对于每个人来说，哪种选择得奖概率更高呢？如果张三经过考虑认为换了得奖概率更高，那么王五的考虑结果不也是如此吗？可见，两人互换初次的选择并不能提高得奖概率。如果把门的数量扩大成100个，结果也是如此。比如一百个人买了一百张奖券，而了解内情的主持人撕开了其中无奖的98张，那么剩下两人的得奖概率是多少呢？这时候两人如果都愿意与对方交换自己原先的奖券，那么每人的得奖概率都能提高到99%吗？

1990年，美国专栏作家玛丽莲（Marilyn vos Savant）曾经撰文介绍蒙提霍尔悖论，并指出正确的答案是应该换门，但是很多读者不同意。玛丽莲在下一期专栏中列出一个统计表说明她的道理，但是反对声浪反而更多更大了。在数千封读者来信中，据说反对者达九成。其中有全国健康机构的统计学家，有国防情报中心的副主任，甚至著名的美籍匈牙利数学家保罗·埃尔多斯（Paul Erdos）也是反对者之一。

1991年2月份，玛丽莲为此题目作了第三期专栏。她最后是这样说服大家的：假如当主持人打开那个有山羊的



门后，忽然有个外星人来到台上选择。外星人在他能选的两个门中任选一个，有车的概率确实都是50%。但你不是那个外星人，你有优势，因为主持人刚才帮助过你了，他为你在其余两个门中作了预选。你换了门之后，得奖概率就由原来的三分之一提高到后来的三分之二了。

然而，事情远远没有结束。接下来的十几年里，“玛丽莲问题”，即蒙提霍尔悖论，在全球掀起了讨论热潮，相关网站就有数十个，很多网站还给出了电脑测试程序（http://www.shodor.org/interactivate/activities/monty3/）。在中国国内可以在许多论坛或BBS上找到关于这个悖论的帖子，网友们提出不同的看法，吵得不亦乐乎。可以说，蒙提霍尔悖论的主流答案在逻辑上并不自相矛盾，但十分违反直觉。科普作家斯蒂芬·杰伊·古尔德（Stephen Jay Gould）说：“人的大脑还没有进化到能理解概率的程度。”对这个悖论的不同意见实际上表现了对概率本质的理解是有差别的。

蒙提霍尔悖论的另一个表述方式是“三囚犯问题”（Three Prisoners Problem），二者实质上完全相同，后者于1959年出现在马丁·加德纳（Martin Gardner）的《数学游戏》专栏中。“三囚犯问题”是这样的：某监狱有三个死囚，A、B、C。有一天看守告诉他们，明天将有两人被执行死刑。死囚A悄悄地问看守：“请问明天B和C谁将被处决啊？”看守的回答是“B”。那么死囚A听到这个消息是应该高兴呢，还是无所谓呢？如果此时他能与C交换位置的话，他愿意不愿意交换呢？

从概率的角度来分析“三囚犯问题”，死囚A原先的被处决概率是2/3，当他知道死囚B必死无疑以后，只剩下他与死囚C两人，那么他自己被处决的概率是否就从2/3降

低为 1/2 呢？如果死囚 A 的受刑概率没降低，还是保持 2/3 的话，请问这时死囚 C 被处决的概率是多少？

有兴趣的读者可以结合前边的“蒙提霍尔悖论”自己思考这个问题。

5. 归纳悖论：从重复现象中能得出什么结论？

唯物主义哲学家认为，我们的知识并非天生存在于头脑中的，而是来自对世界上重复现象的归纳。试想一个初生的婴儿，她对于这个世界肯定会感到很陌生，婴儿不知道把手伸进火里，手会感到疼痛，不知道玻璃瓶掉到地上会摔碎，不知道下雨之前会先飘来乌云，不知道太阳曝晒之后石头会变热等等。在婴儿的眼里，整个世界变幻莫测，一种现象接着另一种现象，其间没有任何规律性和必然性。

后来，婴儿慢慢地长成大人，在成长的过程中发现了许多不断重复的现象并进行归纳，形成了各种知识理论，世界变得有条有理，秩序井然。我们看到玻璃瓶从桌子上滑落下来，就预测到它肯定会摔碎，我们从不愿把自己的手伸进火里，因为知道那样会引起疼痛，我们抬头看到火辣辣的太阳，就知道地面上的石头肯定是滚烫的，如此等等，因为以前千百次遇到同样的现象带来同样的结果，下一次当然还是同样的结果。人们无数次见到乌鸦的羽毛是黑的，于是就归纳出“天下乌鸦一般黑”这一普遍性知识。

但是，如此归纳的结果靠得住吗？

西方哲学发展到十八世纪，有位英国哲学家休谟站出来，对归纳所形成的因果必然性提出了质疑。他认为归纳

不能带来必然性，只是或然的，相反的情形也可能存在，人们千万次看到乌鸦的羽毛是黑的，但无法断定下次见到的乌鸦还是黑羽毛的。

大卫·休谟（David Hume，1711 年—1776 年）出生在英国苏格兰地区的一个贵族家庭，少年时爱好十分广泛，后来慢慢集中到哲学上来。在 27 岁的时候，休谟完成了他的哲学名著《人性论》，但是这本书出版后没产生什么反响，“就像是从印刷机上产下的死胎”。休谟接着撰写了一部政治伦理论文集，又把《人性论》的一部分改写为《人类理智研究》，这两部著作使休谟脱颖而出，成为英国思想界的著名人物。

休谟是一位彻底的经验主义者，他认为，存在于人的头脑中的所有知识和知觉都来自最初的“印象”和“观念”，甚至连“心灵”和“自我”也不是一个实体，而是“一束知觉”，是“那些以无法想象的速度相互接续着的、处于永远流动着的知觉的集合体。”这样，处于认识源头的“印象”就成了检验一切知识的标准，某种理论或知觉是真还是假，就看能不能在最初的“印象”中找到它的根据，如果能，这种知觉就是真实的，否则这种知觉就是虚假的。

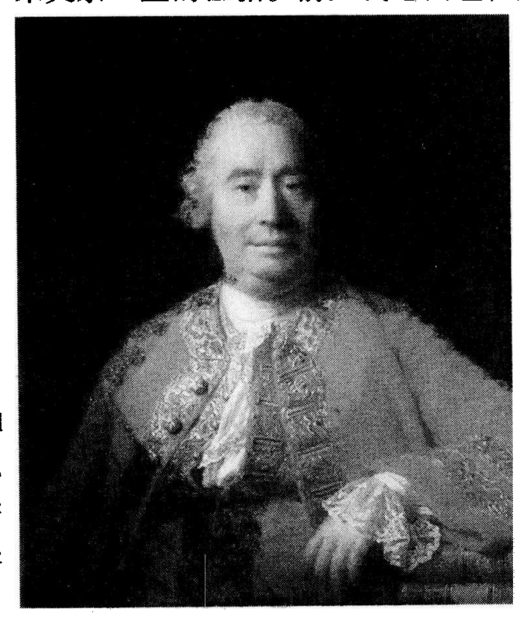
从这种彻底经验主义的立场来考察传统的“因果”观念，休谟得出了自己的新结论。人们通过自己的感官，能够获得某种在先的、通常被称为“原因”的那种现象（比如“太阳晒”），也能够获得紧随其后的、通常被称为“结果”的另外一种现象（比如“石头热”）；这两类现象都能够在感官“印象”中找到来源，因而都是不容置疑的。但是，这两类现象之间的“必然联系”能不能感觉到呢？显然不能。在人们的感官“印象”中，只是一种现象紧随另一种现象产生，但是前者促使后者产生的必然性力量却是



找不到的。

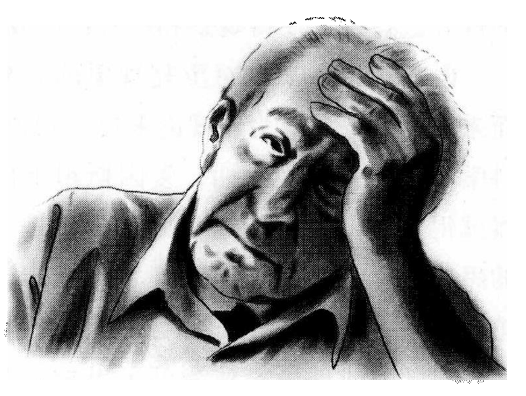
所以，休谟认为，因果之间的“必然联系”在最初的“印象”中找不到根据，它不是真实的，而是虚假的，是人们在认识世界的过程中附加上去的。为什么会把“必然性”附加到因果关系上来呢？那是因为某种特定的现象与另一种特定的现象总是相继出现，不断重复，使人们在心理上把二者联系在一起，只要出现前一种现象，人们在心理上就会期待着后一种现象的产生。在绝大多数情况下，人们的这种“心理期待”都不会落空，从而使得这种“心理期待”得到进一步的强化，久而久之，人们便把这种“心理期待”误认为是两种现象自身的“必然联系”了。

休谟从这里得出结论说，归纳所得到的知识，表面看是现象之间的必然联系，实质上只是或然的，是一种心理习惯，而“习惯是人生的伟大指南”。人类总是习惯于用过去的方式来处理今天的事情，并且为自己的做法寻找“因果关系”上的证据。前天我吃面包，身体得到了营养，昨天我吃面包，身体又得到了营养，然而我无法由此推论出明天我吃面包必然还会对身体有营养；我一千次一万次看见太阳从东边升起来，但并不能据此而断言明天太阳必然还从东边升起来。但是我为什么感觉明天还要吃



休谟（David Hume，1711—1776），18世纪英国哲学家，历史学家，经济学家与美学家。

面包呢？为什么还会认为明天太阳从东边升起来呢？休谟认为那只是一种心理上的习惯罢了。这种观点对当时蓬勃发展的实验科学是一次严峻的挑战，休谟看到了科学知识的局限性，暗示一切备受推崇的“科学真理”其实都是暂时的假设，都会随着时间与空间的改变而改变。



卡尔·波普尔（Karl Popper，1902—1994），原籍奥地利的英国科学哲学家，批判理性主义的创始人。

到了20世纪，出生于奥地利的英国哲学家卡尔·波普尔（Karl Popper）进一步提出“反归纳”，他认为理论知识并不来自对重复现象的观察归纳，而只是凭借灵感所进行的一种“大胆的猜测”。

波普尔首先指出，科学家所进行的观察和归纳都是在一定的理论知识的指导下完成的。我们周围的世界太复杂了，存在着无穷无尽的事物，其中的每一种事物都具有无穷无尽的属性，如果没有一定的理论知识作指导，我们就不可能进行观察记录和归纳。请看，我坐在书桌前，桌子上有电脑、台灯、几本书；阳光透过窗子照射进来，远处马路上传来一阵嘈杂声，还有报童的叫卖声；我的内心世界正在思绪起伏……面对所有这些事物和现象，我怎样观察？怎样归纳？应该记录下什么呢？显然，必须预先在一种理论和观点的指导下进行观察，才使得观察和记录具有目的性和选择性。甚至刚出生的婴儿，也不是在头脑一片空白的状态下进行观察的，婴儿也有一种与生俱来的“期望”，期望得到父母的抚爱和喂养，这种“期望”造成了目



的性和选择性，使得观察和经验得以成立。

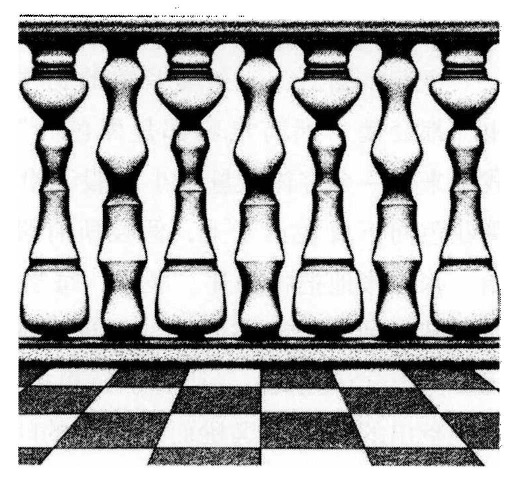
既然理论不来自对重复现象的观察归纳，那么它从何而来呢？波普尔认为，理论来自“灵感”。“灵感”是许多科学家都经验过的东西，爱因斯坦承认在构想相对论的时候就得到过灵感的帮助；但是灵感是一种非理性、非逻辑的思维过程，人们无法把握它的规律。因此波普尔说，灵感也就是柏格森所说的“创造性直觉”。在灵感的一闪念中，科学家或理论家猜测到了事物的普遍性，获得了某种新观念和新理论，而他们为得到新理论所搜集的素材、所做的实验、所构想的各种可能，都只是为灵感的出现作的铺垫而已。

既然理论只是“猜测”，它就不可能是绝对正确的，而只是一种暂时的假说。过了一段时间，总会出现新的猜测来取代旧的猜测。在十七世纪，牛顿对物理世界的猜测，取代了中世纪人们的猜测；到了二十世纪，爱因斯坦的新猜测，又取代了牛顿的旧猜测；到了将来的某一天，又会出现更新的猜测来取代爱因斯坦的猜测。人类的科学发展史和理论发展史，就是一部新猜测不断取代旧猜测的历史。

通过“猜测”得到的理论，当然算不上真理，波普尔认为，真理是人们永远得不到的，因为客观世界存在于人的经验范围之外，而人的认识和理论总是局限在经验范围之内，总是凭借“灵感”的一种猜测；真理“隐藏得很深，我们无法达到它的深处”，“它是在人类能力范围之外的东西”。人类所能做到的，就是不断探索真理，不断接近它。所以科学家和理论家应该具有批判精神，敢于批判前人，敢于批判权威；不怕犯错误，“从错误中学习”，以推动人类认识和理论的进步。

在波普尔看来，通过归纳各种现象无法得到真理，归

纳不能提供必然性，甚至也不能提供可能性很大的或然性，归纳的现象越多则出现相反情况的可能性就越大。让我们举一个具体事例来表明关于归纳的不同观点：我们在现实世界看到一只乌鸦是黑色的，又看到一只还是黑色的，当看到许许多多乌鸦都是黑色的时候，常识观点会归纳出结论说“所有乌鸦都是黑色的”。但是休谟认为，常识的归纳是靠不住的，其结论只具有或然性，千万次看到乌鸦是黑的，并不能保证下一次见到的乌鸦还是黑的。而波普尔则认为，我们以前看到的黑乌鸦越多，那么我们下一次见到“非黑”乌鸦的可能性就越大；因为世界上的事物极其复杂，人们所认识到的只是其中的一个小小的角落。人们总是在特定的理论指导下进行观察归纳的，每种理论都只能适用于一定的范围，超出自己的适用范围任何理论就会被证伪。



是木栏杆，还是人体侧面图？

对于归纳在论证“黑乌鸦”时的作用，《科学美国人》曾介绍了卡尔·亨普尔教授提出的另一种观点，也构成了悖论。他认为，“所有乌鸦都是黑的”，这个命题可以改成在逻辑上仍然等价的另一个形式：“所有非黑的东西都不是乌鸦。”这样，当找到一个不黑的东西并且证实它不是乌鸦的时候，我们就能证实“所有非黑的东西都不是乌鸦”，因而也证实了其等价的命题“所有乌鸦都是黑的”。显然，找到成千上万既不黑又不是乌鸦的东西是很容易的，难道都



能证实“所有乌鸦都是黑的”吗?

亨普尔确信，一条酱紫色的奶牛或者一条黄色的毛毛虫，都会使“所有乌鸦都是黑色的”概率稍为增大一点。我们来做一个客体数量很小的假设检验，比如有10张扑克牌花色向下放在桌子上，假设所有黑牌都是黑桃，我们开始一张一张地把牌翻开。显然，每当我们翻开一张黑桃时，我们就得到一个证实假设的例证。现在，我们把这个假设用不同形式改述为：“所有不是黑桃的牌都是红的。”每次我们翻出的牌不是黑桃而且是红的时候，这肯定也像前面一样证实了我们的假设。确实，如果第一张牌是黑桃，其余9张都是红色的牌，我们就知道原先的假设成立。

亨普尔说，当我们把上述过程用到乌鸦上，从不是乌鸦的客体不是黑的来证实我们的假设时，使人觉得别扭，其原因就在于地球上不是乌鸦的客体比起乌鸦来实在太多了，因而用上述说法来证实假设是不足取的。再则，如果环顾室内来找寻乌鸦，我们本已知道室内根本没有乌鸦，那么在这里找不到任何不黑的乌鸦是毫不足怪的。当我们发现了一个不黑的不是乌鸦的东西时，从理论意义上讲，它就算作证明“所有乌鸦都是黑的”的一个例证了。

但是亨普尔的观点也遭到了很多反对，因为不是乌鸦而且不黑的东西在数量上是无穷无尽的，找出其中的几个是无助于证实“所有乌鸦都是黑的”这一命题的。再者，依据亨普尔的理由，发现一条黄色的毛毛虫或者一条酱紫色的奶牛，同样也是“所有乌鸦都是白的”这一命题的例证。那么一个同样的事实怎么会同时证实“所有乌鸦都是黑的”和“所有乌鸦都是白的”两个相反命题呢?

可以看出，归纳问题是十分复杂的，通过归纳来证实

我们的知识需要一系列的科学条件。另一方面，归纳确实是人类获得新知识的重要工具，离开了归纳我们绝大部分认识都难以进行。只是因为世界和事物太复杂，从归纳得来的知识或真理都是相对的，需要随着实践的发展而不断深入。



6. 统计悖论：抽象的数字能说明什么？

传统科学特别是传统的社会科学比较注重定性研究，而常常忽视了定量研究。现代科学的精确性要求对事物与现象进行定量研究，于是统计越来越显示出自己的重要性。统计就是搜集整理关于事物数量的信息并加以分析研究，从而给个人与组织的决策提供依据。

但是对数量的统计必须运用严格科学的方法，而且由于事物的复杂性以及统计时角度的差别，所得出的结论可能会出现悖论。以下我们分析两种常见的与统计相关的悖论。

第一种被称为“辛普森悖论”。现实生活中我们经常需要探讨两种不同的现象是否相关及其相关度的大小，比如新生录取率与性别之间，报酬与种族之间等；通常我们先把这两种变量的统计数据分组研究，最后再进行加总合成。在某些前提下，这种统计有时会产生一种奇怪的现象，即在分组比较中都占优势的那一方，在加总合成以后反而是失势的一方。这种现象于二十世纪初就有人讨论，直到1951年E. H. 辛普森在他发表的论文中才正式被描述并加以解释，因此被命名为“辛普森悖论”。

请看维基百科上举出的具体例子：有一所美国高校的法学院和商学院，在新学期招生时，人们怀疑这两个学院

有性别歧视现象，于是对男女生的录取比例分别作出如下统计：

法学院的统计表

性别	录取	拒收	总数	录取比例
男生	8	45	53	15.1%
女生	51	101	152	33.6%
合计	59	146	205	

商学院的统计表

性别	录取	拒收	总数	录取比例
男生	201	50	251	80.1%
女生	92	9	101	91.1%
合计	293	59	352	

根据上面两个表格来看，女生在两个学院都被优先录取，即女生的录取比率都比男生高。现在我们将两个学院的数据汇总：

性别	录取	拒收	总数	录取比例
男生	209	95	304	68.8%
女生	143	110	253	56.5%
合计	352	205	557	

在两个学院的总表中，女生的录取比率反而比男生低，这就是“辛普森悖论”。这说明在做统计分析时，分组数据所得出的结论与相加汇总之后所得出的结论有可能是不一



致的，甚至会完全相反。

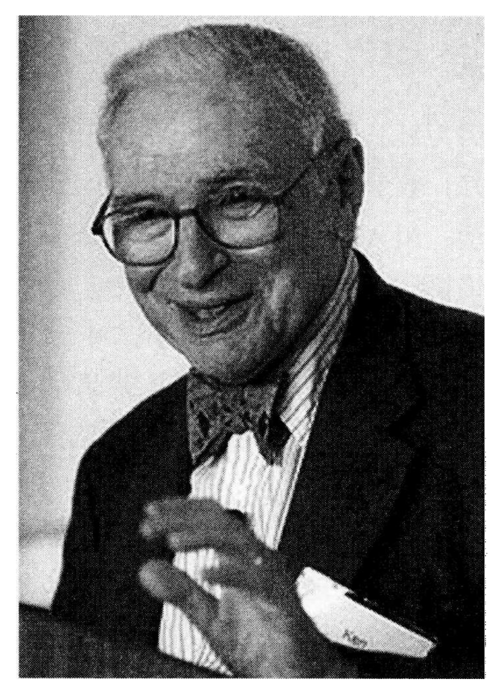
为什么会导致辛普森悖论呢？就以上案例来说，其原因首先是，两个分组的录取率相差很大，而两种性别的申请者分布比重恰好相反。从上表可以看出，法学院录取率很低，而女生大部分申请的是法学院；商学院录取率很高，而男生大部分申请的是商学院。结果呢，拒收率高的法学院拒收了绝对数量很多的女生，而录取率很高的商学院录取了绝对数量很多的男生，造成了两种统计数据汇总之后，男生在录取比率上反而占优势。另外，影响男女生录取情况的因素是多种多样的，性别差异可能不是其中的重要因素，也许是毫无影响的。男女生的录取比率差可能只是一件偶然事件，也可能是其他因素作用，比如入学成绩等造成的。

在统计工作中为了避免辛普森悖论的出现，我们需要考虑数据分组的权重，运用某种系数来消除由基数差异而造成的偏差，同时还必须综合考虑其他各项潜在因素，才能得出正确的统计结论。

接下来我们探讨另外一种与统计相关的悖论，也称为"阿罗悖论（Arrow Paradox）"或"投票悖论"。

在民主社会中，通过投票进行公共选择是最常见的决策办法，然而经济学家们发现，按照"民主"（少数服从多数）的原则，在每个人都表明自己偏好的情况下，也许无法达成一个均衡的结果，或者说，公共选择的结果可能与人们的个人偏好无关。斯坦福大学教授肯尼斯·阿罗的研究结论是：如果我们排除了人际效用的可比性，而且在一个相当大的范围内对任何个人偏好排序集合都有定义，那么把个人偏好总合为社会偏好的最理想的方法，要么是强加的，要么是独裁的。也就是说，不可能存在一种社会选

择机制，使个人偏好通过多数票规则转换成为社会偏好，一个十全十美的民主选举系统在原则上是不可能实现的，所以不应该将民主绝对化。阿罗因为这项研究而获得了1972年诺贝尔经济学奖。



肯尼斯·约瑟夫·阿罗（Kenneth J. Arrow，1921— ）美国数理经济学家，1972年因在一般均衡理论方面的突出贡献与约翰·希克斯共同荣获诺贝尔经济学奖。

我们可以用最简单的情况来说明“投票悖论”。假设有三个选举人甲、乙、丙，投票选择三个方案A、B、C。甲认为A优于B，B优于C，乙认为B优于C，C优于A，丙认为C优于A，A优于B。如果三人同时投票选一个方案，其结果将是A、B、C三个方案各得一票，没有任何方案可以获得多数票；如果选择程序分阶段淘汰，即先在两个方案中选一个，然后再与第三个方案竞选，那么容易证明，根据不同的选择顺序，A、B、C三个方案都有可能入选。由此可以看出，公共选择的结果有时不取决于人们的偏好而取决于选择程序本身。

我们还可以从另一个角度来理解“投票悖论”。《科学美国人》上的文章指出，假定一个人面对三个对象，每个对象具有三种可以比较的指数，当我们把这些指数两两比较并按优先次序排列，想从中选择一个最优对象时，也可能出现上述的矛盾情形，使得我们难以决策。比如有位姑



娘面对三个求婚者 A、B、C，她从智慧、容貌、收入三个方面比较他们的优劣次序，也许姑娘最后发现无法选择，因为她比较的结果是，A 比 B 好，B 比 C 好，C 又比 A 好！数学家保罗·哈尔莫斯提出另一种“投票悖论”的模型：用 A、B、C 代表苹果酱馅饼、浆果酱馅饼和樱桃酱馅饼。某个饭店每次只提供给顾客两种饼，而顾客根据饼的味道、新鲜程度和大小，对三种饼的优劣排出次序。对某些顾客而言，苹果饼比浆果饼好、浆果饼比樱桃饼好、樱桃饼比苹果饼好，他们会陷入悖论而无法做出完美的选择。

投票悖论在现实生活的许多领域都有表现，比如某个统计学家发现，有 2/3 的家庭妇女喜好润肤霜 A 超过 B，还有 2/3 的家庭妇女喜好 B 超过 C。化学厂商得知这一统计结果后，也许将把润肤霜 C 作为最不受欢迎的一种产品而降低产量，岂不知再作一番统计可能会发现，还有 2/3 的家庭妇女喜欢 C 超过 A。这种现实状况为什么使人迷惑不解呢？因为人们总以为“喜欢”和“不喜欢”的关系是可传递的，就是说，如果某人把 A 和 B 比较更喜欢 A，而且把 B 和 C 比较更喜欢 B，人们很自然就以为他会把 A 和 C 比较更喜欢 A。然而事实并不总是如此。“喜欢”和“偏好”是非传递关系的典型，这种关系是在人们作两两对比选择时可能产生的。通常人们已经很熟悉那些传递关系的概念，比如“高于”、“大于”、“小于”、“等于”、“先于”、“重于”等，A 高于 B，B 高于 C，那么 A 当然高于 C。

但是，人们在面对选择时的偏好是十分复杂的，因为每种可供选择的对象都具有多种属性，在对不同的两种事物作比较时，人们的衡量尺度不可能只有一种。某人认为 A

比B好，是就这种属性来说的；他认为B比C好，是就另一种属性来说的；于是很容易出现他认为C比A好，那是就其他的属性来说的。如果我们一直用一种尺度来选择事物，那就可以避免出现“投票悖论”了。

7. 全能者悖论：上帝能不能造出自己举不起来的大石头？

西方中世纪的思想主流是经院哲学，其主旨就是论证神学理论为信仰服务。经院哲学家提出了许多今天看来很奇怪的命题，并运用各种手段进行繁琐的证明，比如他们提出“天堂的玫瑰花有没有香味?”“一个针尖上能站几个天使?”其中一个最著名的命题就是，“上帝能不能造出自己举不起来的大石头?”

这个命题就形成了影响深远的“全能者悖论”，思想家们讨论了数百年，直到 1987 年，加拿大学园传道会的巡回演讲员韩那（Horner），与香港中文大学哲学系讲师李天命，还就这个命题进行过一场很热闹的辩论。李天命后来在《明报月刊》上写过多篇文章进行“反全能论证”，并出版了《李天命的思考艺术》一书。

反全能论证的理由如下：不管“上帝”这个名词指称的是什么，如果上帝能造一块自己举不起的石头，上帝就不是全能的，因为这样的石头上帝没有能力把它举起来；如果上帝不能造一块自己举不起的石头，那么上帝也不是全能的，因为上帝没有能力造出这样的一块石头。所以，无论上帝能不能造出那样的石头，上帝都不是全能的。或者换句话讲，无论上帝能不能举起那样的石头，上帝都不

是全能的。以上论证已经穷尽了一切有关的可能性，因此在任何可能的情况下，上帝都不是全能的。如果有人非要主张“上帝是全能的”，那就违反了逻辑，因此“全能”自身含有无法摆脱的逻辑矛盾。

但是也有些神学家和哲学家为上帝的全能性辩护，他们认为这个所谓的“全能悖论”并不能否定上帝的全能性，它只是个自相矛盾的无意义的命题。因为“造出自己举不起来的石头”，这个要求本身是自我抵触的，就相当于要求上帝“做出装满水的空杯”、“造出圆的方形”等，因而“上帝能不能造出自己举不起来的石头”的命题没有任何实际意义，可以作废。

神学家们接着论证说，上帝也可以先造出一块石头，然后自己限制自己的能力让自己举不起来；或者说，上帝创造了一切包括所有的石头，而且上帝也创造了万有引力。上帝既然能创造万有引力，当然他也能使万有引力消失。这样上帝能够搬动任何石头。

神学家们认为首先应该给“全能”作一个界定，“全能”并不包括要做“逻辑上不可能”的事，比如画一个“圆的方形”，饮“空杯中的水”等等。所以要求上帝去做逻辑上不可能的事情（造一块举不起的石头），就属于无理取闹，没有实际意义。既然如此，如果上帝能举起所有石头，上帝举不起的石头逻辑上不存在，造逻辑上不存在的石头是逻辑上不可能的事，上帝不能做逻辑上不可能的事，并不能推出上帝不是全能的；相反，如果上帝不能举起所有的石头，上帝举不起的石头才是逻辑上存在，上帝不能造逻辑上存在的石头，这时候才可以推出上帝不是全能的。建筑工人不可能举起所有石头，建筑工人举不起的石头是逻辑上存在。但上帝有可能举起任何石头，上帝举不起的



石头，有可能是逻辑上不存在，两者的区别不可混淆。

还有的神学家认为，上帝属于信仰的领域，是超越逻辑的；因此用逻辑上的矛盾（造不出或举不起）来否定上帝的全能性是无效的。在这些方面，科学家与神学家并不存在相互对话和理解的基础。

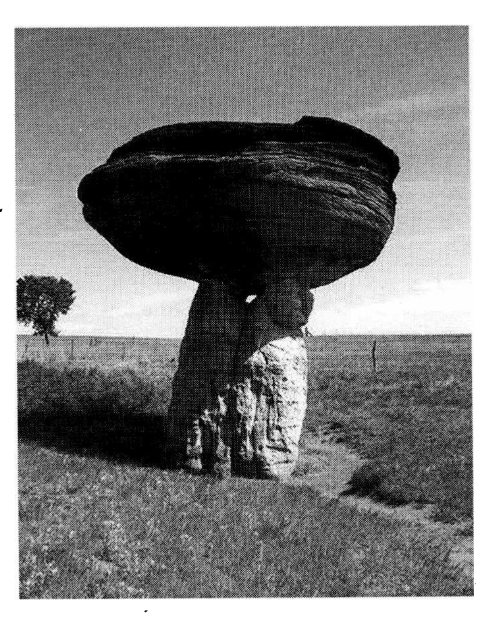
但是李天命在反驳神学家观点时认为，“造出一块自己举不起的石头”不等于“装满水的空杯”或“圆的方形”。比如一个建筑工人有能力做出自己举不出来的混凝土，这就说明造这种石头是事实上可能的。既然事实上可能，就不是逻辑上不可能的。“上帝造出自己举不起的石头”并不是“逻辑上不可能的事”，因为“造出”与“举起”是两回事，其间并不存在逻辑矛盾。而且“举不起某物”的原因可能是多方面的，不一定只是由于万有引力，就算地球引力消失，也不见得就一定能举起某个石头。再者说，上帝也是不能超越逻辑的，如果违反了逻辑的矛盾律，即使出自上帝之口（比如“你不可信奉别的神，并且可以信奉别的神”）也是必错无疑的。



李天命，香港哲学家、诗人，以语理分析及思考方法闻名于世。

可以看出，“全能”概念是一种绝对的说法，把它推到极端就会产生无法自圆其说的矛盾。神学家关于上帝全能的说法在逻辑上是难以成立的，比如，上帝希望每一个人都“得救”、进“天堂”而获得永

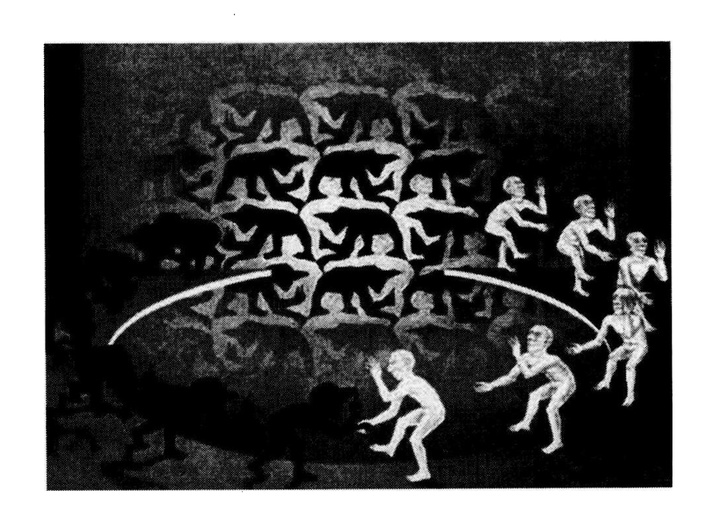
生，但同时坚称人有“自由意志”，能否进得了天堂，取决于一个人是否“选择”上帝。这就是说，一个人进天堂的必要条件（即信上帝）控制在他自己手里，而不是上帝手里。如果这个人“选择”下“地狱”（即选择不信上帝），上帝便对他奈何不得，想救他也救不了。由此可见，上帝也不是全能的。



上帝的石头

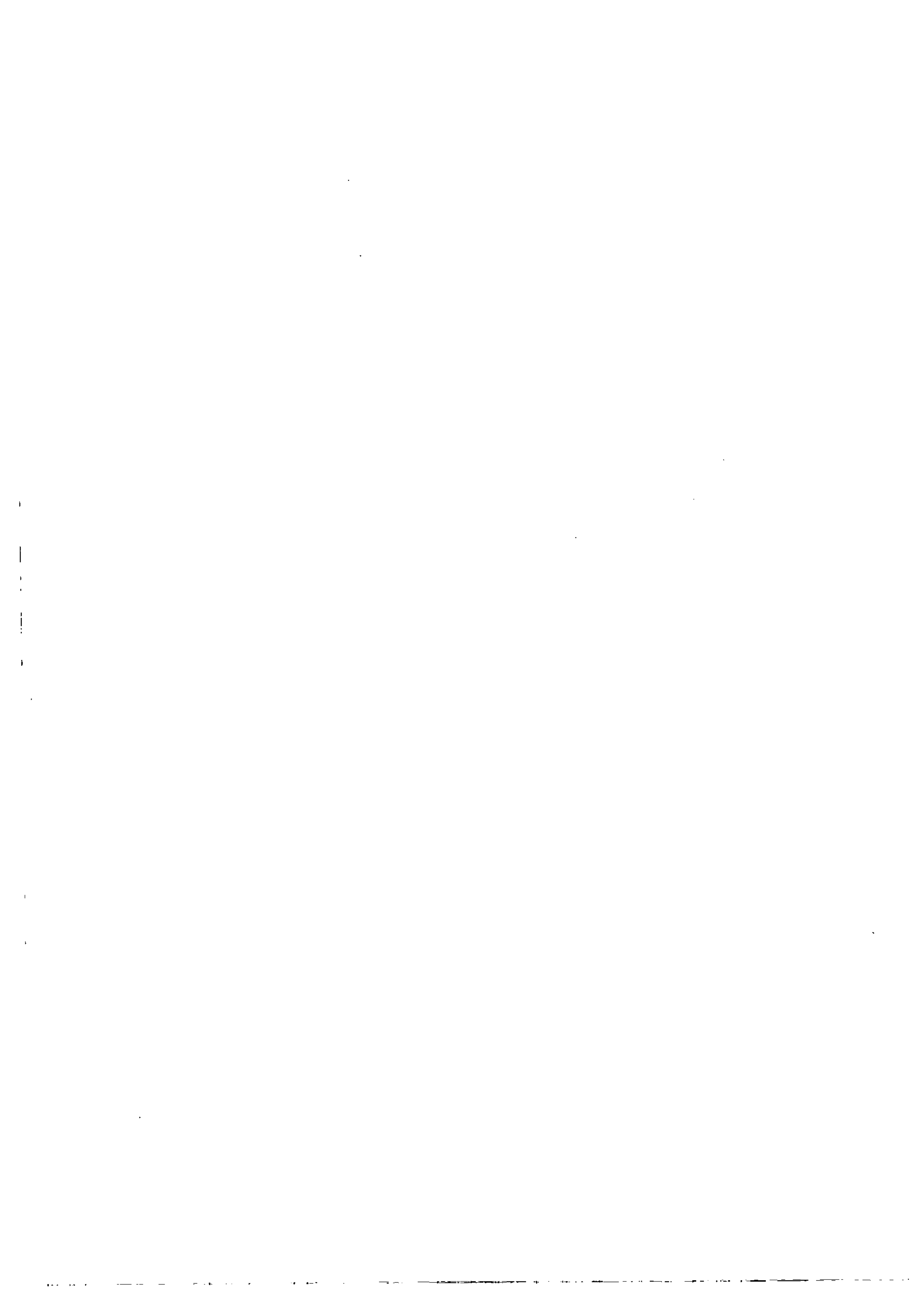
据说有一位年轻人，雄心勃勃地告诉一位化学家，他要发明一种“万能溶液”，能够溶解世界上所有的物质。但是那位化学家反问道：“那你用什么容器来装载这种溶液呢？”于是这里也形成了一个悖论：这个年轻人应该首先发明一种无论如何也不会被溶解的容器，但“万能溶液”又必须把它溶解，否则就不是“万能”的。从逻辑上说，发明这种“万能溶液”是不可能的，退一万步说，就算那种溶液发明出来了，也只能悬在半空中，找不到装盛的东西。





第五部分　认识悖论

世界本是一片迷宫，
每个人都在其中摸索前行。
不断有人宣称找到了出口，
但是后来者才发现，
那个出口通向另一座更大的迷宫。



1. 普罗泰戈拉悖论：人是不是万物的尺度？

古代希腊社会崇尚政治民主、主体自由、人际竞争和独立思考，在公元前五到公元前四世纪这段经济发达、文化繁荣的时期，社会上演讲辩论的风气特别盛行。于是，一批自称为“智者”、以教授思维艺术、论辩技巧和修辞方法为职业的教师，便应运而生，并在当时的思想界形成了一个很大的流派，通称为“智者学派（Sophists）”。由于这一学派中的许多人在论辩时违反事实、不讲逻辑、强词夺理，因而有人把他们看作是“诡辩学派”。

普罗泰戈拉（Protagoras，约公元前481年—前411年）就是智者学派最著名的代表人物。普罗泰戈拉一生写过许多种著作，已经全部失传了；留传至今的都是些只言片语，其中他提出的一个著名悖论就是：“人是万物的尺度”，既是万物存在的尺度，也是万物不存在的尺度。



这个悖论显得挺荒唐，万物存在与否怎么能由人来度量呢？对于这个悖论，不同的研究者也有不同的理解。首先，这里所说的“人”，是指与万物相区别的“人类”呢？还是指与人类群体相区别的“个人”呢？

如果悖论中的“人”指的是“人类”，那么“人类是万物的尺度”，这里明显表现出“人类中心主义”的倾向。人类生活在地球上已经有几百万年的历史了，在与天斗、

与地斗的过程中，人类凭借自己的智慧和经验，挖开高山、填平河流、驱走野兽，取得了巨大的成功。于是，人类在观察和思考整个自然界的时候，总是不自觉地把自己看作“自然的主人”，动不动就要“征服自然”。在对待别的动物态度上，也总是习惯用人类独有的价值观念去衡量和猜测它们，什么“蚂蚁勤劳”呀、“狐狸狡猾”呀、“燕子是益鸟”呀、“苍蝇是害虫”呀等等。这种“人类中心主义”极大地妨害了人类认识自然的广度和深度。

如果悖论中的“人”指的是“个人”，那么“个人是万物的尺度”，这样将会导致认识上的相对主义甚至唯我论。个人与个人之间，先天所获得的遗传不可能完全相同，后天所生活的条件也不可能完全相同，这样，在现实世界中，每一个人都有自己独特的思维方式、价值观念和观察事物的角度，正所谓“世界上没有两片完全相同的树叶”。于是，在认识世界的时候，每个人都从自己特定的角度来理解和把握事物，而且往往认为只有自己的理解和把握是唯一正确的，与自己不相同的就肯定是错误的。社会上的争吵和纷乱，常常因此而产生。

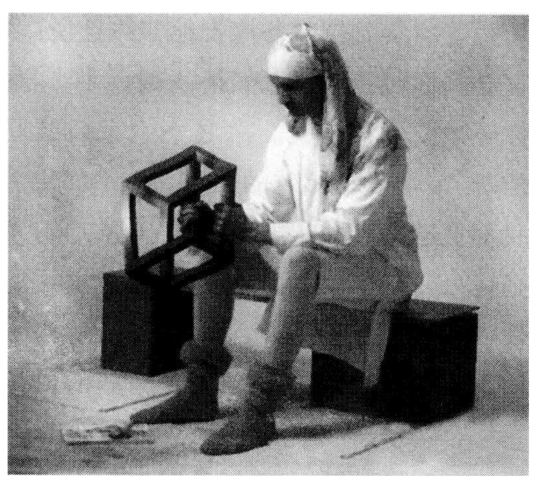


普罗泰戈拉（Protagoras，约前481—前411），古希腊哲学家，智者学派最著名的代表人物之一。

如果把这种“尺度”推到极端，就会认为宇宙中只有自己是唯一真实的存在，别的人和事以至万物，不过是供“我”认识的对象罢了！

当然，普罗泰戈拉自己并没有走得这么远。他的意思只是

说，以往的自然哲学家们，武断地说“宇宙的本原是水”，或者是“火”，或者是“原子”等等，那不过是他们个人的一种看法而已。你说“万物就是存在”，那不过意味着，“万物”在你看来是“存在”，你是衡量它存在的尺度；他说“虚空是非存在”，那不过意味着，“虚空”在他看来是“非存在”，他是衡量它不存在的尺度。



这个框架怎么啦？我们被透视迷住了双眼。

普罗泰戈拉这种带有相对主义倾向的悖论，在当时具有解放思想的意义。他曾经在一部著作的开头写道：“至于神，我既不能说它们存在，也不能说它们不存在；因为要认识这一点困难很多，问题太晦涩，人生太短促。”由于这几句话，普罗泰戈拉被雅典当局驱逐出境，他的著作也遭到焚毁。

普罗泰戈拉出生在阿伯德拉，成年后来到雅典，以机智善辩而闻名。他公开宣称自己就是“智者”，并要把“智慧”传授给年轻人；但是，要想跟他学智慧，就必须缴纳学费，这在古希腊是破天荒的事情。

有这样一个传说，爱瓦梯尔（Eulathlus）向普罗泰戈拉学习法律和辩论术，他们事先约定：爱瓦梯尔先付一半学费，另一半学费等学成后在第一场辩护胜诉时再付；如果第一场就败诉，则学费不必再交了。但是爱瓦梯尔学业结束以后，没有担任律师辩护工作，一直没交另一半学费。



于是普罗泰戈拉准备控告他，并且说："如果我胜诉了，法官会判你付我学费；如果我败诉了，根据咱们先前的约定，你还是要付我学费。总之不论官司结局如何，你都要付我学费。"但爱瓦梯尔的回答是："如果我胜诉，法官就会判我不付学费；如果我败诉，按照咱们先前的约定，我也不必付另一半的学费。总之不论官司结局怎样，我都不付给你钱!"

这里就构成了一个自我循环的悖论，他们双方都默认"两人的约定"和"法官的判决"可以同时而且等效地来解决他们的纠纷，而且他们都取对自己有利的结果。这是由于对事物采取双重标准所引起的悖论，从逻辑上化解它们的办法就是，只选择其中的一个标准进行最终裁决，或者以"两人约定"为准，或者以"法官判决"为准，才能跳出其中的悖论。

普罗泰戈拉做了差不多四十年的"智慧"教师，培养了一大批能言善辩的学生，因而在当时享有很高的声望。在埃及挖掘出来的古代塑像中，普罗泰戈拉与泰勒斯、赫拉克利特、柏拉图等人并列。他留在哲学史上的宝贵财富，就是"人是万物的尺度"这个著名悖论。

2. 高尔吉亚三大悖论：万物存在还是不存在？

高尔吉亚是古希腊"智者学派"的另一位重要人物，他精通修辞学和演讲术，在雅典教出了一批很有名气的学生，对当时的政治生活产生了不小的影响。高尔吉亚（Gorgias，约公元前480年—前370年）出生在意大利南边的西西里岛，成年后担任公职，长期以外交使节的身份居住在雅典，教授年轻人学习"智慧"。

在一本名为《论非存在，或论自然》的著作中，高尔吉亚提出了相互联系的三个哲学悖论：

悖论一，无物存在；

悖论二，即使有物存在，人们也无法认识；

悖论三，即使能够认识，人们也无法告诉别人。

这三个悖论都不寻常，听起来挺奇怪的，我们且看高尔吉亚是怎样进行论证的：

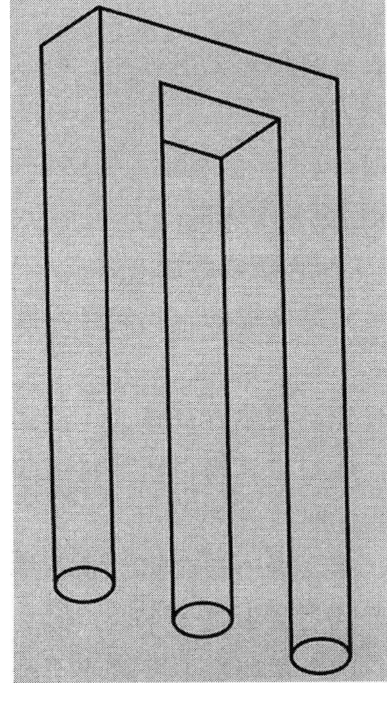
先说关于"无物存在"的悖论。高尔吉亚认为，论证"无物存在"，必须从反面入手，证明"有物存在"将引起矛盾，因而"有物存在"是不可能的。

他说，如果有物存在的话，那么这个存在物，或者是个东西，或者不是个东西，或者既是又不是个东西；但是这三种情况都不能成立。首先，这个存在物不可能"不是



个东西”，否则就是自相矛盾；其次，这个存在物也不可能“既是又不是个东西”，因为这个说法自身也是相互矛盾的；最后，如果这个存在物“是个东西”的话，那么它或者是永恒的、或者是生成的、或者是一、或者是多，但是这四种情形统统是不可能的。既然“有物存在”是不可能的，那么当然“无物存在”这个悖论就成立了。

再说关于第二个悖论的论证，“即使有物存在，人们也无法认识”。高尔吉亚认为，我们思想中的认识，与现实世界中存在的事物，并不是一回事；我们在头脑中所思维的东西，并不是现实中所存在的东西。比如，人的头脑中能够构想出“金山”、“飞马”、“独角兽”，但是并不能证明现实世界就存在着这类东西。正因为存在和思想不是同一的，而是矛盾的，所以说“即使有物存在，人们也无法认识”。



先看上边，再看下边。角度一变，结论也大不相同。

最后关于第三个悖论的论证，“即使能够认识存在，人们也无法告诉别人”。高尔吉亚认为，我们告诉别人时，所使用的工具是语言，但是语言并不等于存在；现实中的存在物是一种可以看到的对象，而语言只能听，不能看，二者的差异一目了然。即使我告诉了别人某种存在，但是，别人从我的“告诉”中得到的只是语言，而不是存在自身。因此说，“即使能够认识存在，人们

也无法告诉别人”。

用今天的眼光看来，高尔吉亚以上的所谓“论证”，大多是预设前提、偷换概念和错误推论的结果，算不上是严格意义上的“证明”。但是其中却提出了一系列深刻的哲学问题，打破了在这些问题上的传统观念。比如，关于“存在”范畴的界定问题、关于“存在”的一和多、有限和无限的问题、关于思维与存在之间的关系问题、关于语言和概念和事物三者之间的关系问题等等，都极大地启发了后来哲学家的思考范围。

高尔吉亚的三个哲学悖论，具有明显的相对主义和怀疑主义的倾向，以至后来有的哲学家从“万物的时空变换过于迅速”这一角度来理解这些悖论。比如——

为什么说“无物存在”呢？因为宇宙中的每个事物都在不断发展变化，这种发展变化的速度太快，刚刚产生就已经灭亡了；即便暂时存在着，但是其内部的每个组成部分都在持续地发生着改变，以至我们完全可以认为“无物存在”；

为什么说“即使有物存在，人们也无法认识”呢？因为事物的时空改变过于迅速，展现在我们眼前的宇宙，是一幅令人眼花缭乱的画面，其中的事物及其属性都是一闪而过，人们怎么能够对它进行认识呢？

为什么说“即使能够认识，人们也无法告诉别人”呢？这同样是因为事物的改变太快。我们认识了一个事物，刚想用语言表达出来，那个事物就已经改变了；以至我们说出来的，全是错的，全是无的放矢的空话。

高尔吉亚在论辩中采用的一些不恰当手法，当时就受到了人们的指责。古希腊著名的喜剧家阿里斯多芬，在一出剧里公开嘲笑高尔吉亚，说他“靠着舌头过活”，“春种



秋收栽葡萄，连采果子都用舌头”。

但是高尔吉亚对这些指责并不在乎，据说他活到了一百多岁。曾有人请教他的长寿之道，高尔吉亚回答说：“我从不做追求快乐的事，也从不为其他人的利益而做事。”

3. 苏格拉底悖论：怎样知道自己一无所知?

古希腊的每个城邦都有几个“市场”，这种“市场”不仅出售物品，也出售思想，就是说，你可以随时在“市场”上发表演说，宣传你的新见解，类似于现代英国的海德公园。

公元前四世纪，在雅典的某个“市场”，你经常会遇到一个其貌不扬的男子，他长着一张扁扁的脸、眼睛外凸、鼻孔朝天、嘴巴奇大无比而且嘴唇特厚。但是，在和周围的人交谈的时候，这位男子却显示出高超的见解和雄辩的才能。他就是大名鼎鼎的哲学家苏格拉底（Socratēs，公元前469年—前399年）。苏格拉底出生在雅典的一个中产阶级家庭，父亲是个雕塑师，母亲是个助产婆。

有一天，苏格拉底在“市场”上遇到一位年轻人，正在宣讲“美德”。苏格拉底装作无知者的模样，向年轻人请教说：“请问，什么是美德呢?”那位年轻人不屑地答道：“这么简单的问题你都不懂?告诉你吧：不偷盗、不欺骗之类的品行都是美德。”

苏格拉底仍然装着不解地问：“不偷盗就是美德吗?”年轻人肯定地答道：“那当然啦！偷盗肯定是一种恶德。”

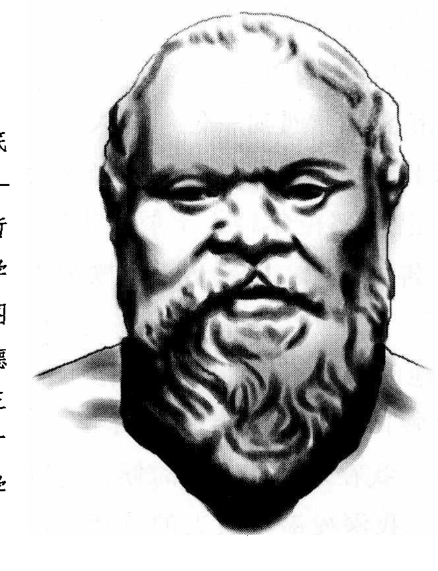
苏格拉底不紧不慢地说：“我在军队当兵的时候，记得有一次，接受指挥官的命令，我深夜潜入敌人的营地，把



他们的兵力部署图偷出来了。请问，我的这种行为是美德呢，还是恶德?”那位年轻人犹豫了一下，辩解道：“偷盗敌人的东西当然是美德。我刚才说的‘不偷盗’，是指‘不偷盗朋友的东西’；偷盗朋友的东西，那肯定是恶德!”

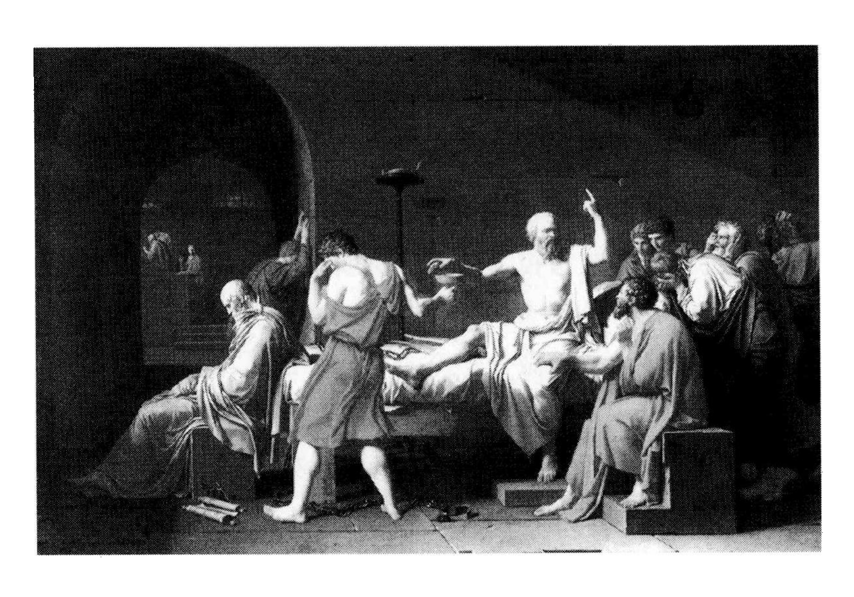
苏格拉底依然不紧不慢地说：“还有一次，我的一位好朋友遭到了天灾人祸的双重打击，他对生活绝望了，于是买来一把尖刀，藏在枕头下边，准备夜深人静的时候用它结束自己的生命。我得知了这个消息，便在傍晚时分溜进他的卧室，把那把尖刀偷了出来，使他得免一死。请问，我的这种行为——偷盗朋友东西的行为——究竟是美德呢，还是恶德?”那位年轻人终于惶惶然，承认自己无知，承认自己在“美德”这个问题上只不过接受了传统的见解而没有加以深入的思考。

苏格拉底曾在多种场合强调，“人应当知道自己一无所知”。这个悖论的意思是说，人类所具有的聪明智慧，其实是微不足道的；许多自以为有智慧的人，实际上并没有多少智慧。每个人必须认识到这一点，时刻提醒自己，千万不要以“智者”自居。



苏格拉底（Socratēs，前469—前399），古希腊哲学家。他和他的学生柏拉图及柏拉图的学生亚里士多德被并称为“希腊三贤”。他被后人广泛认为是西方哲学的奠基者。

苏格拉底说，有一次，他的朋友到德尔斐神庙里去问阿波罗神：“世上究竟还有没有比苏格拉底更智慧的人?”神谕回答说“没有”。苏格拉底对此感到很奇怪：“我怎么会是最有智慧的人呢?但是神谕也不可能出错呀!”



苏格拉底之死（油画）

为了验证神谕，苏格拉底首先走访了一批著名的“智者”，结果“发现那些名气最大的人，恰恰是最愚蠢的；而那些不大受重视的人反而愚蠢少一些。”然后，苏格拉底又走访了诗人，发现诗人对于自己所写的东西一窍不通，他们“写诗不是凭借智慧，而是凭借灵感”。最后，苏格拉底又走访了能工巧匠，发现他们只“因为自己手艺好，就自以为在别的重大问题上也很智慧，这个缺点把他们的智慧都淹没了”。

经过这一番走访，苏格拉底终于醒悟道：“阿波罗神之所以说我是最智慧的，不过是因为我知道自己无知；别的人也同样是无知，但是他们连这一点都认识不到，总以为自己很智慧。仅凭这一点，阿波罗神就把我算作是最智慧的了！”

“知道自己无知”，这个悖论的哲学意义就在于指出了人类认识的局限性。人类所生活的宇宙，从宏观和微观两个方面看都是无穷无尽的，人类的认识不论进展到多么高的水平，总是一个有限的范围，总是有无穷多的东西在我



们的认识范围之外；把有限的已知，和无限的未知作比较，我们的已知真是微不足道。也可以说，人类永远都是“无知”的！

苏格拉底新颖的思想和激进的言论，触怒了雅典的许多人。终于，他被指控为“亵渎神明”、“腐化青年”，经过501名陪审员的投票表决，苏格拉底被判处死刑。在法庭上，苏格拉底为自己做了长篇的申辩，最后，他说：“雅典的公民们，分手的时刻到了：我去死，你们去活，谁的路更好？只有神才知道！”在场的一位朋友伤心地说：“看到你这样被不公正地处死，真让我受不了！”苏格拉底则幽默地回答说：“难道你愿意看到我被公正地处死？”

两千多年来，苏格拉底一直作为伟大哲学家的典范而受到世人的景仰。

4. 战国辩者十三悖论：鸡有三只脚吗？

在战国时代，“名辩学派”属于“显学”之列，除惠施、公孙龙之外，其他有名或无名的“辩者”还有许许多多。据《庄子》的“天下篇”记载，惠施和公孙龙提出自己的悖论之后，“观于天下而晓辩者，天下之辩者相与乐之”。他们相继又提出了一系列稀奇古怪的悖论，“天下篇”共列出了21个这类悖论。

在“天下辩者”所提出的“21个悖论”中，小部分是属于惠施“合同异”一派的，大部分是属于公孙龙“离坚白”一派的；有些悖论包含着深刻的哲学思想，有些悖论则是浮浅的无聊诡辩；所有的悖论都只剩下一个判断，而没有具体的论证。以下我们从“21个悖论”中选出哲学意义较浓的13个悖论，根据现代学者的研究成果进行简要的解说。



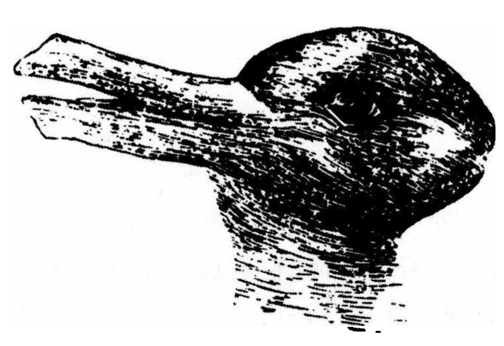
悖论1　卵有毛

鸡蛋、鸭蛋、鸟蛋之类的“卵”都是光溜溜的，上面并不长羽毛；但是，由“卵”所孵化出来的鸡、鸭、鸟却浑身是毛。那么鸡、鸭、鸟身上的羽毛是从哪里来的呢？很显然，它们的羽毛只能来自于卵。所以说“卵有毛”。

这一悖论从万物不断流转变化的角度，指出事物之间的共同性。从常识观点看来，表面光溜溜的卵是没有羽毛的，“无羽毛的卵”与“有羽毛的鸡鸭之类”是截然不同的两种东西，不能混为一谈。但是“卵有毛”这个悖论却认为，从事物产生的过程来看，卵也是有羽毛的；尽管卵的羽毛是潜在的、看不见的，但却是真实存在的；如果否认了卵的羽毛，就无法解释鸡鸭之类的羽毛从何而来。

既然鸡鸭有羽毛，卵也有羽毛，那么卵和鸡鸭就具有相同点；推而广之，万物之间尽管千差万别，却都存在着某种相似之处，所以说“万物毕同”。从这里能够看出，“卵有毛”是惠施“合同异”一派的悖论。

有位近代学者指出，旧注谓“胎卵生来而有毛羽之性”，是用“毛羽性”释“有毛”，较原文词意易于理解。从毛羽类动物的卵生变化之共相来看，本题可能是概括当时生物科学方面某些演化思想的假设悖论。《庄子·至乐》曾记载过“种有几”的生物变进说，“寓言篇”里也有“万物皆种也，以不同形相禅”的科学概念。我们不能否认，这里确实有些模糊的进化思想。所谓“以不同形相禅”，在当时的认识，只能是一种经验或直观的假设。但是理论上合起“卵有毛”来说，确实具有自然的转化思想。又“历物”论题所讲的“物方生方死”之时间连续的概念，与本题所含的“不同形相禅”的概念，都反映了惠施对物自身生长过程所有同异变化的观察和认识。



兔头与鸭嘴：图上画的是什么？家里养兔子的人很容易把图看作是兔头，而放鸭子的牧童则会说这是鸭子的头。为什么呢？

当然，这里的

“卵”仅指鸟类动物的卵，而不包括爬行动物的卵；像龟蛇之类的爬行动物自身就不长羽毛，它们的卵自然就没有毛。从这里可以看出，当时人们对于动物的分类和认识是极为粗浅的。

悖论 2　鸡三足

公鸡、母鸡都长着两只脚，怎么说“鸡有三只脚”呢？

战国“辩者”的论证是这样的：我们看到一只鸡，便说“这只鸡长着脚”，这是鸡的“第一只脚”；接着我们弯下腰去数鸡的脚，“一只左脚”，“一只右脚”；最后把这只鸡的“第一只脚”加上它的“左脚”，再加上它的“右脚”，一共是三只脚。所以说“鸡三足”。

在这个悖论中，所谓“鸡有三只脚”，其中两只是看得见、摸得着的具体的“脚”，即鸡的“左脚”和“右脚”，还有一只是看不见、摸不着的抽象的“脚”；把两只具体的脚与一只抽象的脚相加，便构成的“三只脚”。显然，理解“鸡三足”这一悖论的关键就在于理解那只“抽象的脚”。

那只“抽象的脚”到底指的是什么呢？

古代的司马彪解释说，“鸡两足，所以行，而非动也；故行由足发，动由神御。今鸡虽两足，须神而行，故曰三足也。”他把那只“抽象的脚”理解为“神”，即鸡脚的功能，或者说是指挥鸡脚的神经系统；就像庄子在描述“庖丁解牛”时所说，“以神遇而不以目见，官知止而神欲行”。

公孙龙曾提出一个类似的悖论，叫做“臧三耳”，说“奴仆有三只耳朵”。为什么呢？公孙龙论证说，奴仆有一只左耳、一只右耳，还有一只随时准备“听话”的抽象的“耳朵”，也就是指挥耳朵听话的“神”。



还有的学者解释说，人们在认识事物时总是从抽象到具体，从模糊到清楚。比如，我们认识到“菠菜中含有铁”，然后才进一步认识到“菠菜中的含铁量是百分之几”；我们首先看到“教室里有人”，然后才细看到教室里共有几个人。我们对于“鸡脚”的认识也是这样，首先知道“鸡是长脚的”，然后经过计数，才知道鸡长着两只脚。

公孙龙还提出“牛羊足五”的悖论，意思是说，我们首先认识到牛和羊都是长脚的，然后细细一数，知道它们各自都有四只脚，于是，把先认识到的那只抽象的、模糊的一只“脚”，与后认识到的、具体而清楚的四只脚相加，便得出“牛羊足五”的结论。

最后，也不排除有这样一种解释，普通的鸡长着两只脚，极个别发育畸形的鸡长着三只脚，这一事实也为“鸡三足”这一悖论提供了的论证。

悖论3　郢有天下

这个悖论是属于惠施“合同异”一派的。

“郢”是楚国的都城，在湖北省的江陵县；而“天下”则指整个世界。从常识观点来看，郢极小而天下极大，郢只是天下中的一部分，应该说“天下有郢”，怎么能说“郢有天下”呢？对这个悖论可以有不同的理解。

首先，从惠施相对主义的观点来看，“大”与“小”在本质上是没有区别的，“大”就是“小”，“小”就是“大”，这也是“万物毕同”的一个方面。作为宇宙整体是“至大无外”的，其中“郢”与“天下”在大小方面的区别完全可以忽略不计，“郢”就是“天下”，“天下”就是“郢”。所以说“郢有天下”。

其次，从万物都具有相同的属性这方面来说，“郢”虽然小，却反映了“天下”的许多属性；“天下”虽大，却是由一个又一个的“郢”组成的。麻雀虽小，五脏俱全，窥一斑可以见全豹，一滴水能够反映出整个大海；因为整体与部分在基本属性上是完全一致的。从这种意义上讲，我们认识了“郢”，也就认识了整个“天下”，所以说“郢有天下”。

正如一位学者所说，就这个辩题来说，惠施派学者可能是从空间属性的范畴提出来的问题。郢都是天下的属性之一，名字上虽异于天下，而概念上则实为其属性。谓“郢有天下”，正是从“合同异”的共相说的。这个辩题的论证没有保留下来，我们只能根据“历物论”的空间观念来考察。如果按照具有无穷分割的可能性来说，这一辩题并非以小概大，而是要论证同质性的大小，仍为同一性的属性存在。由“郢有天下”，正可以证“泛爱一体”的天下观。

“郢有天下”暗示了整体与部分、普遍与特殊之间的关系，具有很浓厚的哲学意味。

悖论 4　丁子有尾



这里的“丁子”，通常解释为“蛤蟆”，据说楚国的方言把“蛤蟆”叫做“丁子”。蛤蟆是由蝌蚪变来的，蝌蚪是长着尾巴的，变成蛤蟆之后尾巴就消失了。为什么说“蛤蟆有尾巴”呢？

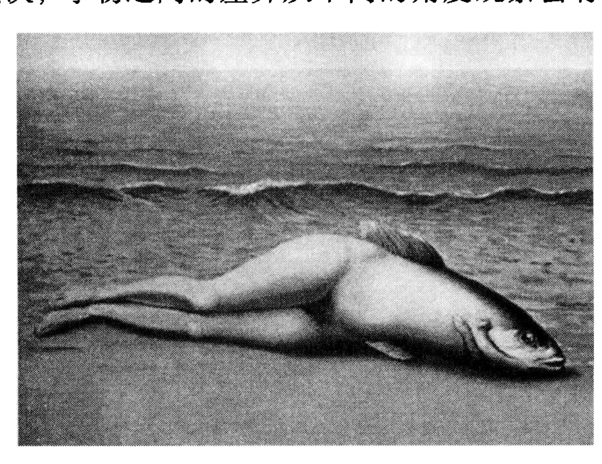
有位近代学者解释说，这个悖论辩说的理由，是谓蛤蟆方有尾方无尾的转化过程，就是它“离形化生”与“有无共相”的表现。换句话说，对于丁子化生的表现说，谓

之“有尾的丁子”，而“无尾的蛤蟆”即在；谓之“无尾的蛤蟆”，而“有尾的丁子”亦存。两相“毕同毕异”，相反相生。但这里只是讲化生过程的情况，如果只抓住这一“有无”转化的过程，来混同“蛤蟆”与“蝌蚪”两个不同的现实，则在逻辑上就是名实不符，在语言上亦“有不喻之患”。

这个悖论是惠施“合同异”学派的，可以从不同的角度来理解。

首先，万物是不断流变的，其基本过程是“产生”（从潜在到现实）和“消失”（从现实到潜在）。就“丁子”的演化来说，从有尾的蝌蚪到无尾的蛤蟆，其尾巴的消失过程也就是从现实到潜在的过程。对于蝌蚪来说，尾巴是看得见、摸得着的，是“现实的”；对于蛤蟆来说，尾巴是看不见、摸不着的，是“潜在的”。蛤蟆的“尾巴”尽管是潜在的，却是真实存在的，否则就无法解释在蝌蚪的演化过程中，它的尾巴到哪里去了呢？不论中国还是西方，古代哲人都有“有无不相生”的观念。所以说“蛤蟆有（潜在的）尾”。

其次，事物之间的差异从不同的角度观察会有不同的



美人鱼还是美鱼人：只能有一种标准吗？人头鱼身像只是更适合我们习惯的审美标准而已。

理解。在日常观点看来，一个动物“有尾”还是“无尾”，是至关重要的差异；蝌蚪有尾而蛤蟆无尾，决不能混淆二者的差异。但是在惠施“万物毕同毕异”的宇宙整体观看来，一个小小的生物究竟是“有尾”还是“无尾”，实在是一件微不足道的事情，既然蝌蚪有尾，而蛤蟆又是从蝌蚪变来的，那么我大而化之地说“蛤蟆有尾”也未尝不可。

此外，还有的学者把“丁子”解释为铁做的“钉子”，把“钉子有尾”与荀子书中引述的“钩有须”看作是同一类悖论。那么钉在墙上的“钉子”怎么会长尾巴呢？挂东西用的“钩子”怎么会长胡须呢？从惠施“合同异”的观点来看是很容易理解的，因为万物之间在属性方面都有相通之处；“钉子”的尖端部分不就是一条“尾巴”吗？“钩子”的弯曲部分不就是翘起来的胡须吗？再说，从“至大无外”的宇宙整体来看，一根钉子长尾巴还是没长尾巴，一个钩子长胡须还是没长胡须，实在是没有区别的事情。因此我们完全能够说“钉子有尾”、“钩有须”。

悖论 5　火不热

常识告诉我们，只要摸到火就会烫手，甚至把皮肉烧伤，怎么说“火不热”呢？提出这个悖论的是公孙龙一派的“辩者”，他当时是如何论证“火不热”的，今天已经不可能知道了，我们只好根据自己的理解，并依照公孙龙学派一贯的思想，对这个悖论进行一番猜测性的解说。

首先，“火不热”悖论中的“火”可以理解为“一般的火”、“抽象的火”；这种“火”是人们认识的结果，存在于人的头脑中，表现为“火”的概念或者“火”这个名词。这样的“火”当然并不热，也不可能烧伤人。



其次，如果把“火不热”悖论中的“火”理解为具体的火、真实的火，那就要把“热”理解为人的一种感觉。“热”并不存在于客观的火中，而存在于主观的感觉中；那一堆熊熊燃烧的火无所谓热不热，只是当你伸手摸它的时候，你的手感受到了热。正如你与石头相撞，你感觉到了“疼”，但“疼”并不存在于石头中。这样看来，火自身是不热的。

再次，即使你用手去摸一堆真实的火，也不一定就会产生“热”的感觉；因为“热”与“不热”只是相对的感觉，而没有绝对的标准。如果你的手刚从一个温度更高的物体上移到了一堆温度较低的火上，你就会感到火并不热。或者，你的手只是从跳动的火苗中一闪而过，由于时间太短，你也感觉不到热。或者，你修炼功夫已达到很深的境界，善于用心灵的力量去抵抗外在的感觉，那么即使你的手在火中烧焦，你也不会感到热，就像庄子所描述的“至人”那样，“大泽焚而不能热”。

还有，如果“火”只是一星半点的小火，或者是即将熄灭的火烬，或者是飘飘荡荡的磷火，那当然是“热”不起来的。

总之，“火不热”这个悖论初看起来不可思议，仔细分析一下就能发现其中所包含的若干合理性。

悖论 6　轮不辗地

一辆车子行驶在大路上，它的轮子怎么会“不碾地”呢？对于这个悖论，我们先看看近代学者是怎样理解的。

有位学者认为，“轮不碾地”这一悖论的含义是，轮之所碾者，地这一小部分而已。碾地的只是车轮与地相接触

的那一小部分。地的一部分并非地，轮的一部分并非轮，正如“白马非马”。也可以说，碾地之轮，乃具体的轮，其所碾之地乃具体之地。至于轮之共相则不碾地；地之共相亦不为轮所碾。

在旧注中有成玄英的解释较为独特，他说：“夫车之运动，轮转不停，前迹已过，后途未至，徐却前后，更无碾时。是以轮虽运行，竟不碾于地也。”有位现代学者认为，这种解释更符合惠施学派“无限分割”理论的说法。过去有人曾引希腊诡辩论者芝诺的论证来说明，实际上两家的说法正相反。芝诺是要证明无穷分割为运动的不可能。所以他运用归谬法，先设其可能，因而假定善走者不能追过前行的龟。但事实上善走者确可追过龟，所以说距离的“无穷分割”是虚假的，不可能的。惠施则不然，他是由“无穷分割”出发，而承认其可能的。他以为感觉所见的碾地这轮，只是全轮一端的至小之一端，至小一端与车行的直线上至小一端之合，皆是至小无内的一点，对于全轮与全行线来说，只是不碾地的时间速度之运动转变，并无碾不碾的绝对不同性。无疑惠施派想从空间时间的“无穷分割”来排斥实有的差异性，这当然是诡辩的分析方法。他虽然在运动意义上肯定了无限的理论意义，但对于客观事物的逻辑说，却陷入了主观假设不可论证的谬误。

可以看出，“轮不辗地”这一悖论，与惠施的“合同异”思想和公孙龙的“离坚白”思想都有联系，而与公孙龙的联系更为紧密一些。因为“轮不辗地”中的“轮”和“地”都属于不周延的概念，“轮”指的是车轮的一小部分，“地”指的是大地的一小部分，而“部分不等于整体”。另一方面，把运动中的车轮从连续的时间和空间中割裂开来，使它在每一个具体的时间点上，都只有一小部分与地面相



接触，从而能够得出“轮不辗地”的结论。

此外，我们还可以在现实世界中举出一些较为特殊的事实来论证“轮不辗地”。比如，当车轮悬挂在屋梁上没有使用的时候，当车轮放置在另一辆车子上运输的时候，当道路太泥泞、四条壮汉扛着车子走的时候，当车子在冰封的湖面上行驶的时候，当杂技演员在高空绳索上骑独轮车的时候，当快艇依靠拨水轮的转动在大海上航行的时候，当飞机起飞后收起前后轮的时候……在所有这类情况下，“轮子”确实是“不辗地”的。

悖论7　龟长于蛇

这个悖论应该是惠施一派的辩者提出的。在常识观点看来，蛇比较长，龟比较短；但是这个悖论却说“龟长于蛇”，他们是怎样论证的呢?

古时的辩者是怎样论证的，今天已经不可能知道了，让我们首先看一看现代的学者对“龟长于蛇”这个悖论是怎样理解的。

著名哲学史家杨荣国先生认为，庄周曾这样说过：“天下莫大于秋毫之末，而太山为小；莫寿于殇子，而彭祖为夭。”这话的意思就是，从俗流的看法，当然是秋毫之末为小，而太（泰）山为大；殇子为夭，而彭祖为寿。但从“道”的观点看，说太（泰）山为大吗?然而大之中更有大，所以太（泰）山只能说是小。同样地，殇子也可以说是寿。于是说来，无论物也好，人也好，只不过是这自然整体中之“方生方死，方死方生”的一分子。但并无所谓大小寿夭之分。“龟长于蛇”这一论题就是根据这意思而起：从俗流的看法，自然是蛇长龟短；但从“道”的观点，

说蛇长吗？然而长之中更有长，所以蛇只能是短。说龟短吗？然而短之中更有短，所以，龟也可以说是长。因而这一论题，也是论证万物并无大小长短之分，而只不过是整体中之一流转的分子，只是一个“一”。

这就是说，如果从日常生活的角度看待事物，就会认为蛇比龟长，不论是长出一两米还是一两厘米，大家都感到这个长度是有意义的，是区分龟和蛇的重要标志，值得我们牢记在心。但是，如果从宇宙整体的角度来看待事物，那么哪个东西长一点，哪个东西短一点，实在是无足轻重的。在这种“不必计较”的境况下，你可以说“蛇长于龟”，我也可以说“龟长于蛇”，都没错。

再说，我们也能够从现实世界上寻出事例来证明“龟长蛇短”。比如，巨型海龟从头至尾两三米，比普通的蛇要长许多；就是常见的乌龟，也要比刚出壳的小蛇长一些；还有，盘起来的蛇，就不见得比乌龟长；如此等等。

悖论8　矩不方，规不可以为圆

“矩”是一种工具，用来画方形的；“规”也是一种工具，即圆规，是用来画圆形的。常识观点认为，用矩画出来的就是“方”，用规画出来的就是“圆”；为什么说“矩不方，规不可以为圆”呢？

这个悖论牵涉到外界存在的事物与头脑中的观念之间的关系。外界的事物都是以个体的方式存在着的，每个个体都具有自己的特点，或者说，每个个体都是不完满的，是有缺陷的；而头脑中的观念反映的是事物的共相和普遍性，舍去了具体事物的各种特点，使得观念具有理想的、完满的性质。

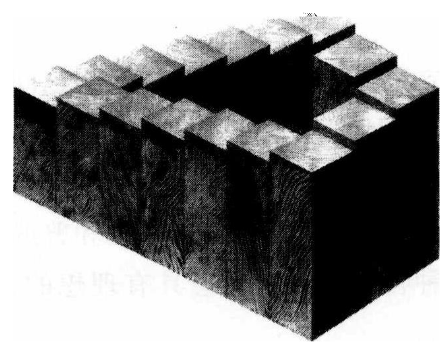


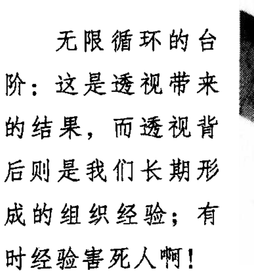
存在于现实世界中的任何一个“矩”，都是具体的东西，都有自己的特点和缺陷，用这种“矩”画出来的“方”就不可能是十全十美的“方”。“规”也如此，每个具体的圆规都有自身的特点和缺陷，用这种圆规画出来的“圆”就不可能是完美无缺的“圆”。

那么世界上有没有十全十美的“方”和“圆”呢？有的，那就是存在于头脑中的概念。“方”的概念是绝对的“方”，“圆”的概念是绝对的“圆”，它们是无可挑剔的。为什么呢？因为，头脑中的概念是对客观事物进行抽象之后的产物，客观事物原先具有的特点和缺陷都在抽象的过程中被舍弃掉了，从而保证了概念的纯洁性。所以，作为概念的“方”和“圆”是一种理想化的“方”和“圆”。

正如欧几里得几何学中的“点”、“线”、“面”那样，“点无大小”、“线无粗细”、“面无厚薄”。但是在客观世界中，哪个“点”没有大小？哪条“线”没有粗细？哪个“面”没有厚薄？由此可知，几何学中的“点”、“线”、“面”仅仅是存在于头脑中的一些理想化的东西。

所以，如果把头脑中理想化的“方”和“圆”作为尺度的话，那么具体的“矩”和“规”所画出来的东西就会黯然失色，误差多多，既不是“方”也算不上“圆”了。不论你的“矩”和“规”是多么准确、多么精致，误差总是存在的，无非有时误差大，有时误差小罢了。你如不相信，请用最高级的“矩”或“规”画出一个“方”或“圆”，然后在显微镜下用激光测距仪量一下，结果一





无限循环的台阶：这是透视带来的结果，而透视背后则是我们长期形成的组织经验；有时经验害死人啊！

定让你大吃一惊，并不由自主地想起两千多年前公孙龙学派的辩者所提出的这个悖论——“矩不方，规不可以为圆。”

悖论9　飞鸟之影未尝动也

一只鸟在天上飞翔，它的影子落在地面上；天上的鸟不停地飞，地下的影子也就不断地随之运动，为什么说“飞鸟之影未尝动”呢？

这个悖论是公孙龙一派的辩者提出来的，按照他们的分析方法，事物可以分为现象和本体两个层次，二者在性质和表现方面是不完全相同的。就飞鸟来说，鸟在飞，影在动，这只是现象范围内的事；影子在随飞鸟而动的过程中并没有发生任何改变，从这个角度说，影子其实没有“动”，或者说，影子的本体没有动。

还有的学者从“时空分割”的角度来论述这个悖论。“飞鸟之影未尝动也”，这条辩论用形而上学的观点解释运动。它认为如果把一个运动所经过的时间及空间加以分割，分成许多点，把空间的点与时间上的点一一相应地配合起来，就可见飞鸟之影在某一时间还是停留在某一空间的点上，所以是未尝动也。这种解释与下一个悖论“镞矢之疾而有不行不止之时”的含义相同。



再说，运动和静止都是相对的，我们说某个东西在“动”，是指它相对于某个静止的东西改变了位置；我们说某个东西“不动”，也是指它与某个参照物没有改变原先的位置。就“飞鸟之影”来说，常识观点把地面作为静止的东西看待，从而得出“飞鸟之影”在不断移动的结论。如果我们不以地面作为参照物，而以飞鸟自身作为参照物呢？

在空中的飞鸟看来，头上的白云、身旁的高山、脚下的草木都在不停地朝身后退去，唯有自己的影子像凝固了似的，一动也不动。

此外，这个悖论也能够找到事实方面的证据。比如，当一只老鹰悬停在空中的时候，或者当它沿着阳光的方向笔直地向上或向下滑翔的时候，落在地面上的鹰的影子肯定是纹丝不动的。

悖论10 镞矢之疾而有不行不止之时

弓箭手弯弓射箭，只听“嗖”地一声，那支箭离弦而去。如此高速飞行的箭头，在中途怎么会有“不行不止”的时候呢？古希腊时代的芝诺提出“飞矢不动”悖论的含义也是如此。

这里又要运用“时空分割”的解释方法。一支箭头，无论其速度多快，当它穿越一定的空间距离的时候，都要花费一定的时间。常识观点之所以认为那支箭头是连续运动的，是因为他们把时间和空间都看作是连续的；正是时空的连续性造成了箭头运动的连续性。如果我们把时间和空间分割开来考察，结果将会怎样呢？

在箭头高速飞行的途中，如果我们把时间分割为一个个的时间点，那么在任何一个点上，箭头将仅仅位于一个具体的空间点上；也就是说，在某个具体的时间点上，高速飞行的箭头将静止在相对应的空间点上。就说明箭头在飞行途中有“不行”的时候。另一方面，它在这点上并不是完全的静止，它依然有一种向前运动的趋向，所以箭头在飞行途中又有“不止”的时候。

有的现代学者对箭头的“不止不行”作了更深入的解

释，他认为，本悖论为说明动静相对的一体论。如果以镞矢应声而至的每一矢之疾来说，就是“不止”之时；以每前一镞矢与后一镞矢最快的时间间隔来说，就是“不行”之时；再合起整个共相之时来说，所有镞矢经过的时间为“不止”的动体表现，而所有未经过的时间，则对于镞矢之动而言为静止的“不行”之时。

“镞矢之疾而有不行不止之时”的悖论是很符合辩证法原则的。恩格斯在论述“运动”的时候曾经有一段名言：“运动本身就是矛盾。甚至简单的机械位移之所以能够实现，也只是因为物体在同一瞬间既在一个地方，又在另一个地方，既在同一个地方，又不在同一个地方。这种矛盾的连续产生和同时解决正好就是运动。”请看，“既在同一个地方”就是“不行”，“又不在同一个地方”就是“不止”。可以说，这个悖论很形象地表达了辩证法关于“运动”的基本原则。

悖论 11　狗非犬

通常认为，“狗”与“犬”这两个概念或名词，所指称的是同一种事物，其间并没有区别；“狗”就是“犬”，“犬”就是“狗”。那么“狗非犬”这个悖论是什么意思呢？

根据古代辞典的解释，“狗”与“犬”两个词在用法上稍微有些区别。《尔雅》上讲，“犬未成豪”则为“狗”；《礼记》上讲，“通而言之，狗犬通名；若分而言之，则大者为犬，小者为狗。”

所以，大犬叫做“犬”，小犬则叫做“狗”；“狗非犬”这个悖论就等于“小犬非犬”，与“白马非马”的论辩相



同。从这里可以看出，“狗非犬”是公孙龙一派的辩者所提出来的悖论。

即便从现代汉语的角度来说，“狗”与“犬”也是两个不完全等同的名词或概念，二者所指称的事物存在着一定的差别。比如，“警犬”就不能称之为“警狗”，“哈巴狗”也不能称之为“哈巴犬”，“走狗”不是“走犬”，“犬马之劳”也不是“狗马之劳”，如此等等。

广而言之，在任何语言中，都不存在含义完全相同的两个名词或概念，所谓“同义词”实质上是“近义词”；像“紧密”与“严密”含义不同，“令郎”与“您儿子”口气上不同，连“但是”与“可是”在用法上也有细微的差异。

这样看来，“狗非犬”这个悖论就不难理解了。

悖论12　白狗黑

“白狗”就是白颜色皮毛的狗，“白狗”怎么会“黑”呢？我们可以从以下几个方面考虑“白狗黑”这一悖论的论证。

第一，白狗的身上也会长着一些黑色的皮毛。人们通常所谓“白狗”，并不意味着这条狗身上的每一处皮、每一根毛都是纯白无瑕的，而只是说它的皮毛大致是白色的。也许某只“白狗”的屁股上或肚皮下长着几块黑色皮毛，因而我们可以说“白狗黑”。

第二，白狗的眼珠是黑色的。即使有一条“白狗”是绝对的白，浑身上下每一根毛都洁白无瑕，但是它的黑眼珠不可能是白的。《经典释文》引司马彪的话说，“白狗黑目，亦可为黑狗。”这就是说，“白狗”是白的，是就其毛皮说的，因其所白而白之；若就其眼珠说，则因其所黑而

黑了。因而我们可以说“白狗黑”。

第三，从抽象的层次来谈“白狗”，也可以把它称为“黑狗”。具体的狗虽然有白色黑色的不同，但是从共相的狗与颜色的概念来看，二者是相同的；因为同为狗，同为色，“狗”指的是形体，“黑”或“白”指的都是颜色。从“颜色”这个更抽象的层次上来看，“黑”与“白”是一样的，所以我们也可以把“白狗”称为“黑狗”，这里正好是只取“大同异”而无视“小同异”的一种判断。

第四，从不同的时间视角来看，“白狗”也许是黑色的。今天的这只“白狗”，它过去一直是“白狗”吗？它将来会永远是“白狗”吗？皮毛的颜色是会改变的。也许它刚出生时并不是一条“白狗”，也许它一年之后又变成了一条“花狗”。所谓“白狗”，不过是今天看来它的皮毛是白色的罢了，如果换个时间角度，从过去或将来的某个时间点上来观察，我们就有充分的理由说“白狗黑”。

第五，“白狗”在黑夜里就会变成“黑狗”。所谓“白狗”，不过是说它的皮毛能够把外界的光线反射到人的眼睛里，而“黑狗”的皮毛则吸收了大部分光线。如果把“白狗”放在没有光线的暗夜里，那么它的毛皮也就无法反射光线，也就成了一条货真价实的“黑狗”，使我们能够说“白狗黑”。

此外还有许多种方法可以论证“白狗黑”这一悖论，比如用墨汁把狗毛染一染等等，有兴趣的读者不妨自己动脑去想一想，权当是玩一回“脑筋急转弯”的游戏吧！



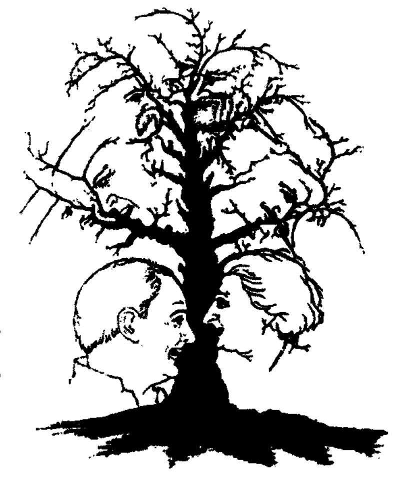
悖论13　一尺之棰，日取其半，万世不竭

这个悖论说的是对空间事物分割的无限性。

一根一尺长的棍子，今天截取它的一半，明天再截取其一半的一半，后天再截取其一半的一半的一半，大后天再……如此连续不断地截取下去，这个过程有没有一个终点？就是说，会不会终有一天因为剩下的那“一半”太微小而再也无法对它进行下一次“截取”了呢？

对于这个问题，古希腊哲学家德谟克利特会回答说：终点是有的，当剩下的“一半”是“原子”的时候，就无法再进行截取了；因为“原子（Atom）”在古希腊语中的含义就是“不可分”。在德谟克利特看来，物质世界存在着一种终极性的微粒，所有的具体事物都是由这种微粒构成的。

但是中国古人的想法不同。提出“一尺之捶，日取其半，万世不竭”这一悖论的公孙龙派辩者认为，物质是可以无限分割的。客观存在的任何一种物体，不论其多么微小，都能把它分割为两半，而不存在作为终极单位的不可再分的“原子”。就是说，构成具体事物的基本单位不是固定化的“分子”或“原子”，而是一种处于不断运动状态中的“无限小”。



大树与人头：初看是一棵大树，细看其中的树枝形成了许多人头的形状。你能数出其中有多少人吗？

有人对这个悖论提出反驳说，对一根棍子不断地一半一半地截取，不会“万世不竭”，因为截取到一定程度之后，“棍子”就不成其为“棍子”了；所以，对一根具体棍子的截取是一个有限的过程，不可能永远持续下去。这种驳论其实并没抓住问题的要害，因为只要对

棍子截取一次，也就不能称之为“棍子”了，而只能称之为“棍子”的一半，不断地截取下去，不论剩下的部分多么小，我们照样可以称它为“棍子的一半的一半的……”，直至“分子”、“原子”、“电子”，仍然可以这样称呼。

问题在于，当连续截取那根棍子，到剩下的部分太微小的时候，我们使用现有的技术就无法再把它分为两半了。这就意味着，在人类社会发展的任何一个特定阶段，由于技术方面的限制，我们对一根具体棍子的截取总是有终点的。正是在这种意义上，有的现代学者认为，本悖论所说的“日取其半，万世不竭”，并不是指在现实世界上对具体棍子的截取，而指的是在思维中对抽象的“棍子”的截取。在头脑中“截取”抽象的棍子，就不存在技术上的限制了，因而能够随心所欲地不停地进行下去，以至“万世不竭”。

5. 嵇康悖论：声音有没有哀愁与欢乐？

在三国后期的魏国，有七位挺有学问的人士经常聚在一片竹林里，一边饮酒游乐，一边放言谈玄，当时被人尊称为“竹林七贤”。今天看来，这七个人在政治态度、思想境界、学术水平和人生遭遇等方面是大不相同的，其中有的人卖身投靠而做了大官，有的人则拒绝与当权者合作而掉了脑袋。

嵇康（223年—262年，或224年—263年）字叔夜，是“竹林七贤”的头号人物。嵇康仪容俊美，但不修边幅。在学问上，他博览群书，不拘泥于一家之说，尤其精通《老子》和《庄子》。嵇康蔑视传统，反抗权威，不遵从“礼法”，不时地在自己的著作中“非汤武而薄周公”，嘲笑“六经为太阳，不学为长夜”的时髦看法，因此引起统治者的嫉恨，再加上他对当政的司马氏集团采取不合作态度，终于招来了杀身之祸。



嵇康（223—262，或224—263），字叔夜，三国时魏末诗人与音乐家，玄学代表人物之一。

嵇康是一位著名的音乐家，善于弹琴。在走向

刑场面对死神的时候，他神气不变，要来一把琴，弹了一曲“广陵散”，并且感慨地说：“袁孝尼尝从吾学广陵散，吾每靳固之，广陵散於今绝矣！”

嵇康的“广陵散”没能流传下来，他写的“声无哀乐论”却完整地保存至今，使我们能够了解他提出的一个独特的美学悖论：声音没有哀伤与欢乐。

在我们生存的世界里，到处都有各式各样的声波振动，我们时刻都能感受到不同的“声”，有纯属自然界发出的风声雨声，也有人类发出的笛声琴声。在许多情况下，人们耳朵听到某种声音，心中便会产生相应的或“哀”或“乐”的情感；常言所谓“悲风怒号”、“莺歌燕舞”就是这个意思。

那么这种“哀”或“乐”的情感是从哪里来的呢？嵇康认为，“哀”和“乐”之类的情感并非来自于“声”，不论是风声雨声还是笛声琴声，其中都不包含任何情感因素。因为声音是一种“物之自然”，是“天地合德”产生万物之后出现的客观现象，与人类无关，因而就不会具有喜怒哀乐之类的属性。

嵇康接着批判了自古流行的某些传说，比如，某人听到牛的叫声充满了悲哀，便断定这头牛因为小牛做了祭品而伤心；某人听到刚生下来的婴儿的悲惨哭声，断言这个孩子将使他的家族遭到不幸等等。所有这些传说都假定声音本身具有或“哀”或“乐”的性质，只要抓住了其中的“哀乐”，就能对事物的未来发展作出合理的推断。但是嵇康认为，客观的声音中并没有“哀乐”，因而上述推断和传说都是荒唐的。

那么人的“哀乐”情感是从哪里来的呢？嵇康认为，它们是从人的内心来的，“哀乐者，情之主”。来自内心的



“哀乐”与来自客观的“声音”是两种性质完全不同的东西，必须划清二者的界限，不能把主观的情感强加在客观事物之上，“声之与心，殊途异轨，不相经纬，焉得染太和于欢戚，缀虚名于哀乐哉?”

这样，嵇康拨开了传统观念的迷雾，把客观的归还给客观，把主观的归还给主观。其实，在日常生活中我们也能够验证嵇康的观点。比如，同一种风声，当我在悲伤的时候听到它，会感到它是“悲风”，当我在欢乐的时候听到它，会认为它是“喜气”；同样一阵战鼓和军号，勇士听了浑身充满力量，懦夫听了吓得浑身筛糠；据某报纸上报道，“文革”结束十多年后，有位老干部一听到演唱“东方红”，就全身发抖，泪流满面，因为这首乐曲使他想起“文革”中挨批斗的情景；就算是追悼会上放的哀乐，也不见得每个人听起来都悲痛，说不定死者的对手一边听哀乐一边乐得手舞足蹈呢!

可见，如果“哀”和“乐”是声音自身的性质，那么我们每个人听到同样的声音，就应该得到同样的感受，然而事实并非如此，这就充分证明“哀乐”来自于内心，不是来自声音。同样是秋天，秋瑾说“秋风秋雨愁煞人”，刘禹锡则说：“自古逢秋悲寂寥，我言秋日胜春朝”；这里的差异不是“秋声”，而是人，是人的内心情感不同。

如果再追问一步，为什么多数人在多数情况下对于同一种声音都会产生差不多相同的情感呢？这里的答案也很简单，因为人类是以社会的形式存在的，在同一种社会状况下，大多数人都会接受大致相同的思想感情、价值模式和审美标准，这使得不同的人在倾听同一种声音时会产生大致相同的“哀”或“乐”，以致误以为“哀乐”是客观声音的属性。“昔我往矣，杨柳依依；今我来思，雨雪霏

霏。”不同的人或者同一个人在不同的境况下，对于同样的客观事物的感受是大不相同的。

当然，生活在一千七百多年前的嵇康还不懂得些引申出来的道理，他的贡献就在于提出了“声无哀乐”这个哲学悖论，并尽他自己的能力进行了一番论证。

6. 陆九渊悖论：我心就是宇宙吗?

陆九渊（1139 年—1193 年）是南宋学者，江西抚州人。青年时他学习骑马射箭，想在驱除外族、收复失地方面建功立业。成年后安心读书，参加科举考试，中进士之后做过几任地方上的小官。陆九渊一边做官一边讲学，聚集了一批弟子，形成了在当时能够与另一学者朱熹相抗衡的、影响较大的一个学术派别。朱陆两人曾在信州的鹅湖寺举行过一次辩论会，双方围绕着“理”的性质、“无极”与“太极”的关系、治学的方法等问题，连续辩论数天，谁也没能说服谁。“鹅湖之会”以后，两人又多次通信论辩，可见他们在思想理论方面的分歧还是挺大的。通常，人们称朱熹的学说为“理学”，称陆九渊的为“心学”。

据说，陆九渊在十几岁时读古书，当读到“四方上下曰宇，往古今来曰宙”的时候，他提笔接着写道：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。千万世之前有圣人出焉，同此心，同此理也；千万世之后有圣人出焉，同此心，同此理也；东南西北海有圣人出焉，同此心，同此理也。”

“人心”与“宇宙”差别如此巨大，二者怎么能相同呢？陆九渊在少年时代所提出的这个悖论，成为他一生思想的主线。他不但一直坚持这个悖论，而且进行了多方面的引申和发挥。

陆九渊认为，人的内心并不是空无一物的“白板”，其中隐藏着天生的观念，即“理”。“理”在内心中，或者说，“理”就是“心”，“心”就是“理”。因为“心，一心也；理，一理也。至当归一，精义无二，此心此理实不容有二。”



陆九渊（1139—1193），字子静，自号存斋，抚州金溪（今属江西）人。南宋哲学家、教育家，“心学”创始人。

这个内心中的“理”，也就是朱熹所说的“宇宙之理”，二者是同一的，没有本质性的差异。陆九渊说，“此理塞宇宙，所谓道外无事，事外无道。舍此而别有商量，别有趋向，别有规模，别有形迹，别有行业，别有事功，则与道不相干，则是异端，则是利欲。”既然心中的“理”与宇宙的“理”是一回事，那很自然“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”了。

明白了这个道理，陆九渊要求人们在受教学习的时候，就不必向外追求，而要“返回本心”，做内省工夫。因为“万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙，无非此理”，认识万物的捷径就是认识自己的心灵。

那么我们心灵中的“理”究竟具有什么样的性质呢？在这一点上，陆九渊与朱熹一样，认为人内心中的“天生之理”具有传统道德性质：“恻隐仁之端也，羞恶义之端也，辞让礼之端也，是非智之端也，此即是本心”，同时也是“宇宙之理”。只要深刻挖掘，“发明本心”，自然就能认识到万物之“理”，同时能够提升自己的道德修养，做一个符合社会规范的“好人”：“收拾精神，自做主宰，万物皆



备于我，有何欠缺？当恻隐时自然恻隐，当羞恶时自然羞恶，当宽裕温柔时自然宽裕温柔，当发强刚毅时自然发强刚毅”。

所以，陆九渊反对朱熹的“今日格一物，明日格一物”，天下事物无穷无尽，什么时候能“格”完？他甚至还反对读书，认为如果还没有“发明本心”，在心术不正的情况读书，则只会越读越糟糕，读书读的越多，则干坏事的本领就越大。退一步说，即便“本心”已经“发明”，读书也是为了我的“本心”服务，而不是相反。所以陆九渊说：“学苟知本，六经皆为我注脚。”

可以看出，陆九渊从“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”的悖论中，引申出一系列在当时看来很新颖的观念，这些观念经过后人的发挥，在特定的历史时期产生了解放思想的积极意义。但是这些观念在陆九渊那里只是维护统治阶级利益和传统道德的一种工具。比如他提出的“六经注我”，本来能够从中引出“摆脱传统经典束缚”的革命性结论，但是陆九渊却达不到那种境界；在他看来，“六经”所揭示的道理，就是宇宙万物的道理，这些道理本来就存在于我的内心之中，通过“发明本心”的方法，我就能够直截了当地认识它们；有人费力劳神地去诵读“六经”，最后获得的也无非是这些道理。所以在陆九渊看来，“六经注我”与“我注六经”其实是一回事。

“吾心即是宇宙，宇宙即是吾心”是中国哲学史上较为典型的带有主观唯心主义色彩的悖论。陆九渊的思想后来被明朝的王守仁所继承，形成了影响深远的“陆王心学”。

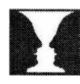
7. 怀疑者悖论：能不能怀疑自己的怀疑？

我们都曾经有过怀疑的体验，怀疑某些统计数字的真实性，怀疑某种药物的疗效，怀疑外星人的存在等等。通常我们的怀疑经常是不彻底的，经常会半途而废，停止在某个“公认的”常识面前，所以我们在日常生活中很少能超越常识而获得真理。

但是有人认为，怀疑总是无法彻底的，如果有人主张“怀疑一切”，马上就会陷入一个悖论：你怀疑自己的怀疑吗？如果你不怀疑，那么你的怀疑还不彻底，还没达到“怀疑一切”；如果你连自己的怀疑也产生了怀疑，那么你就不会再怀疑。不论哪种情况，所谓“怀疑一切”都会带来悖论。

在人类思想史上，每个卓越的思想家都是善于怀疑的人。法国哲学家狄德罗曾经说，“走向哲学的第一步就是怀疑”。下面我们来分析另一位法国著名哲学家笛卡儿是如何把怀疑运用到极致，几乎到了“怀疑一切”的地步。但是笛卡儿并没有“怀疑自己的怀疑”，从而避免了“怀疑悖论”。

上中学的时候，就学过“笛卡儿坐标系”；后来知道，这位笛卡儿不仅是一位著名的数学家，还是一位颇有建树的物理学家、生物学家和天文学家。当然，笛卡儿首先是

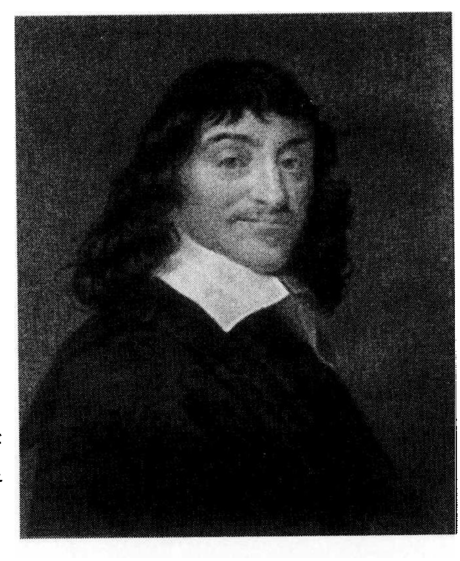


一位伟大的哲学家，他开创了西方哲学史上的一个新时代。

勒奈·笛卡儿（René Descartes，1596 年—1650 年）出生在法国的一个贵族家庭，从小体弱多病，上学以后也不参加体育锻炼，每天清晨当同学们出去跑步做操的时候，笛卡儿仍然躺在床上。躺在床上干嘛呢？在思索天上地下的那些“大问题”。笛卡儿就读的当然是贵族学校，学校中教的大多是旧的经院哲学的那一套东西，无法满足青年笛卡儿旺盛的求知欲。从学校毕业后，笛卡儿对死板的学校教育十分厌恶，他决心周游世界，去“读世界这本大书”，于是参加了荷兰的一支志愿兵部队，随军转战了大半个欧洲。当然笛卡儿在军队里并没有扛枪打仗，而是做文职工作，仍然保持着每天早晨躺在床上沉思的老习惯。

笛卡儿在沉思些什么呢？他在怀疑！许多年以后，笛卡儿在《谈谈方法》和《形而上学沉思录》两本著作中，详细描述了自己的沉思和怀疑。

我们每个人都有“良知”，即天生的思考能力，这种思考能力人与人之间并没有多少差别；上帝并不会偏爱这个人而多分给他一些，也不会讨厌那个人而少分给他一些，就是说，思维能力极强或极弱的人都很罕见。那么为什么在日常生活中，人与人之间在思维和知识方面会产生明显的差距呢？笛卡儿的答案是：那是因为有些人没有正确地运用自己的“天赋良



勒奈·笛卡尔（René Descartes，1596—1650）法国哲学家、物理学家、数学家，解析几何的创始人。

知”，他们犯了方法上的错误。方法错了，思维的路径就错了，在错误的道路上你越努力，就离开真理越远。为了获得真理，首先要端正方法；端正方法的第一步，就要审查一下我们头脑中已经拥有的知识和观念是否正确。

不审不知道，一审吓一跳。仔细想一想，我们头脑中原有的知识和观念全是靠不住的、值得怀疑的。

首先要怀疑的是，我们头脑中各种理论知识，有哪种是我们自己独立思考的结果？没有！它们都是来自老师和权威；那些老师和权威呢？又是来自他们的老师和权威，代代相传，经过了多少歪曲？掺入了多少谬误？这样的理论当然是靠不住的。

其次要怀疑的是，那些来自我们自己经验的东西同样是靠不住的，因为经验会欺骗我们。一座六角形的塔，从远处看来似乎是圆形的；温度相同的两桶水，如果你的两只手的温度不同，分别插进两只桶内，你会感到水的温度不一样。如此等等，都充分证明我们的感觉经验是值得怀疑的。

再次要怀疑的是，甚至那些当下感觉到的、“眼睁睁看着的”事实，也需要打一个问号。比如，我笛卡儿，正穿着睡袍，躺在床上，手里拿着一本书。这样一件“确凿无疑的事实”经过严格的审查，其确凿性是要大打折扣的。因为说不准我笛卡儿正在做梦，我只是在睡梦中穿着睡袍、躺在床上、拿着一本书。那么，怎样区别“清醒”和“做梦”呢？到底是庄周做梦变成蝴蝶呢，还是蝴蝶做梦变成庄周呢？这个问题中外哲学家都进行过探讨，但是都没有得出令人信服的答案。

最后要怀疑的是，历来认为最具有真理性的、绝对可靠的数学，像2+2=4，同样值得怀疑。笛卡提出两条怀疑



数学的理由：第一，数学家们有可能算错了，这种情况在人类历史上曾经多次发生；第二，有可能存在着一个魔鬼，故意捉弄我们，使我们算错并相信那些错误的答案。

经过笛卡儿这一番彻头彻尾的审查和怀疑，终于把我们头脑中所有的东西都清理干净了，其中没有哪一样知识是值得信赖的，统统要打一个大大的问号。但是，尽管怀疑得如此彻底，还有一样东西是我们无法怀疑的，那就是“怀疑”这件事情本身；我尽可以怀疑理论、怀疑知识、怀疑感觉，但是却无法怀疑“我正在怀疑”这件事。于是，“正在怀疑”就成了唯一能够躲过“普遍怀疑”而幸存下来的第一件事实。

“怀疑”是什么？是人类头脑的一种行为，这种行为当然需要一个行为的主体。从“怀疑”这种行为的存在，便能够推断出“正在怀疑的我”这种主体的存在；而“怀疑”就是思考、思索。终于，结论得出来了——“我思索，所以我存在”。这句话的拉丁语原文是：“Cogito ergo sum”；翻译成现代英语就是：“I think，therefore I am”；再翻译成现代汉语并加以简化就成了：“我思故我在”。

这个现在看来如此简单的命题，为什么会起到划时代的作用呢？这是因为在当时的历史条件下，哲学家们思考任何问题，出发点都是“上帝”，他们的头脑都把上帝作为“默认设置”，时刻在“上帝存在”的前提下和基础上来讨论问题。但是，笛卡儿打破了这种传统，他的“默认设置”不是上帝，而是人的“良知”即理性；上帝受到了怀疑，成了需要依赖理性而存在的东西。当然，笛卡儿并不是否认上帝，只是把上帝的位置朝后挪了挪，成了人类理性的附庸。

笛卡儿从人类理性的怀疑即“思”出发，首先肯定了

个体的“我”的存在，“我思”成了整个世界的基础。所有外部的权威、传统的观念、千百年的习俗，都要由“我思”来审查鉴定，都要通过“我思”来取得存在的合理性；一切没有经过“我思”的东西，都是不可靠的，都要打一个大大的问号。你看，笛卡儿的这种“普遍怀疑”，不但在当时、就是在今天、直至将来的任何时候，都是一种革命性的思想，给爱好思考的人们以无穷的启迪。

8. 鸡蛋悖论：先有鸡还是先有蛋?

鸡蛋悖论是一个很古老的问题，最初是怎么提出来的、是谁提出来的，现在已经无从查考了，但是好像古今中外许多人都谈论过它，日常生活中谈论的就更多了，围绕这个悖论经常会发生激烈的论争。

总结起来，对“鸡蛋悖论”大致有这样三种看法：第一种看法认为先有鸡，然后才有蛋；因为必须先有鸡的存在而后才能生出蛋来，连鸡都没有，那蛋（当然本文说的“蛋”都是指“鸡蛋”）是从哪里来的呢？第二种看法则认为，是先有蛋然后才有鸡；因为只有先有了蛋而后才能孵出鸡来，如果连蛋都没有，那鸡是怎么出现的呢？当然还有第三种看法认为，鸡与蛋是同时出现的，无所谓先后；二者或者是上帝创造的，或者是自然产生的，不存在时间的前后。

主张“鸡先蛋后”的人们有什么理由呢？让我们看看来自网上的一篇文章的说法。“先来客观分析一下，这个问题本身的鸡与蛋到底说的是一个什么情况，即大家所说的鸡到底是配对的鸡，还是单单一只母鸡？大家所说的蛋到底是受精的蛋，还是没有受精的蛋？显然，一个单性的鸡是不可能下出能够孵化出小鸡的蛋来的；同理，一个没有受精的蛋也是不会孵化出能够下出蛋的小鸡来的。因此，

这里受精卵的存在就成为了问题的核心。这样，要想解决受精卵的问题，首先就要解决鸡的配对问题，这样就必然要引申出只有在有鸡的前提下才能产生出有蛋的问题来了——不然光有蛋那也只能是空有其蛋了。再来分析一下，受精卵又是在什么条件下才能孵化出小鸡来的？回答是：适宜的温度。那么受精卵在自然条件下是否能够自动孵化出小鸡来？回答是：不能。因为它需要有鸡的存在和鸡的孵化在先。好了，问题至此有关鸡与蛋的科学结论已经是不揭自明了：先有鸡，然后才有蛋。”读者认为这里的论证有什么问题吗？



先有鸡，还是先有蛋？

再来看主张“蛋先鸡后”的人们有什么理由。有位网民论证说，“曾经有过一只不是鸡的动物，它通过遗传基因变异，制造了一个被称之为鸡的受精卵”，所以应该是“先有蛋而后有鸡”。许多年前，《人民日报》驻伦敦的记者曾发回一篇报道说，一个由哲学家、遗传学家和养鸡场主组成的专家小组今天在英国宣布，自古希腊争论至今的哲学难题“先有鸡还是先有蛋”现在有了结论：是先有蛋。小组成员、伦敦国王学院的自然哲学家大卫·帕皮诺说，“是否先有蛋的关键是鸡蛋的性质”，“我们争论的是，如果有一个鸡在其中，它是一个鸡蛋。如果一只袋鼠生下一个孵出鸵鸟的蛋，这个蛋是鸵鸟蛋而不是袋鼠蛋。”用这个推理，第一只鸡确实来自鸡蛋，尽管这个鸡蛋不是鸡父母所



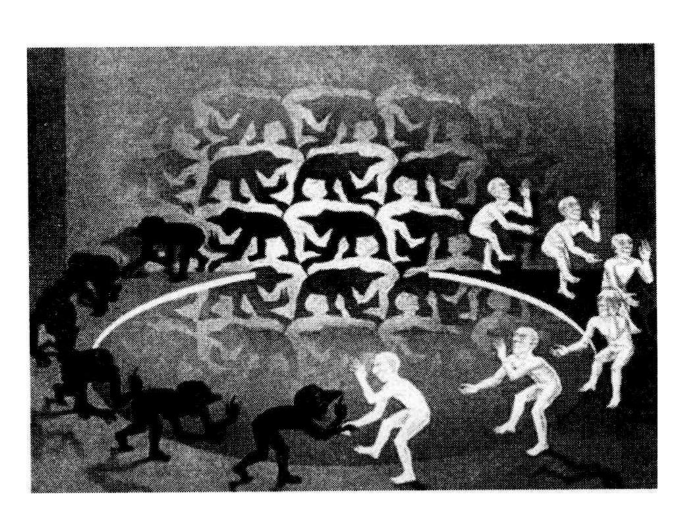
生。”读者再想想这里的论证有什么问题吗？

分析到此，也许我们能够发现解决这个悖论的关键线索了。

人类所面对的世界，是一个无穷无尽变化的过程，正如哲学家说“世界不是事物的集合体，而是过程的集合体”。而人类在认识和把握世界以及其中的事物的时候，是通过截取的方法把变化的世界弄成静态的世界，从而得出一个又一个的观念，然后用语言把这些观念表达出来。换言之，世界自身是一个无穷连绵的过程，是人在认识世界的时候把它截断分开的。

请想一想“猿”怎样变为“人”，其间是一个连绵几百万年的不间断过程，难道能说某年某月某日之前他就是“猿”，而某年某月某日之后他就是“人”吗？猿与人的时间分界线在理论上存在，在实践上是无法准确划定的，如果非要划出来，那条分界线的”粗度”将是上百万年。

请再想一想，某个具体的人（比如“张三”）是怎样来到世界上的。首先是一个精子与一个卵子的结合，那个小小的受精卵能称之为“人”吗？好像不能，二者差别太大；



仔细看一下，黑与白互为底色，别让眼睛欺骗了你。

那么一个月之后能不能称为“人”呢？两个月后呢？三个月……到十个月出生的时候，当然就是名副其实的“人”了。那么“受精卵”与“人”的界线应该划在哪里？这个问题在医学上与法学上都曾经引起过激烈的争论。

前边讲过的“秃头悖论”和“谷堆悖论”也是同样的情况，理解了这类问题，接着我们再来讨论“鸡蛋悖论”也许就比较简单了。

“鸡”与“蛋”是从哪里来的？如果我们不欣赏“上帝造物论”的话，那么达尔文的进化论是比较好的一种解释框架。按照进化理论，“鸡”和“蛋”都是由“非鸡”和“非蛋”长期演化过来的；“非鸡”大概是某种两栖型的像鸟类的动物；“非蛋”大概类似鱼卵，外面有一层软软的壳。从“非鸡非蛋”到“鸡与蛋”的演化也许长达几千万年，其间是一个连绵的不间断的过程，我们无法准确地划定以某某年为界线，此前就是“非鸡”、“非蛋”，此后就是“鸡”和“蛋”；如果非要划出这条分界线的话，也许其“粗度”要达到上千万年。

我们都知道，蛋孵出鸡的时间只需要几十天，小鸡长到能生蛋的年龄也就短短的几个月（现在情况如此，我们假定几千万年前也差不多）；因此，要想准确断言“先有鸡”还是“先有蛋”，我们就必须最多以“十天”为时间单位来讨论问题；因为道理很简单，如果以“年”为时间单位的话，“鸡（或非鸡）”与“蛋（或非蛋）”已经相互产生延续好几代而无法断定谁先谁后了。但是很遗憾，从“非鸡”演化到“鸡”，从“非蛋”演化到“蛋”，需要以“万年”作为时间单位；“十天”与“万年”相差多少啊！古人想像力如此丰富，也只不过说了句“度日如年”，而想不起来说“度日如万年”。



这样我们最后的结论就出来了，要想断言“先有鸡”还是“先有蛋”，就必须把“从非鸡演化到鸡”或“从非蛋演化到蛋”的时间界线确定为十天以内，换句话说，必须把“鸡（也就是你认为能够用“鸡”这个名词概念去指称的那个东西）”和“蛋（也就是你认为能够用“蛋”这个名词概念去指称的那个东西）”的最早出现的日期精确到某年某月某旬。而这个要求，目前是根本无法满足的，也许永远都不可能达到。所以，在不具备必要前提条件的情况下，我们争论“先有鸡”还是“先有蛋”，除了作为闲聊消遣之外，并没有什么实质性的意义。

结束语

本人读大学的专业是哲学，后来一直在大学里教哲学。在多年的哲学教学过程中，我感到哲学对于现实生活中的个人来说，其最大的作用首先就在思维方面，哲学可以简单的理解为思维方法。

人的思维是极其复杂的，直到今天还存在众多的思维之谜没有明确的答案；而思维中的悖论又是一种很奇妙的东西，它好像让我们的思维陷入一座空旷而无边际的迷宫，旋来转去总也找不到可靠的出口。

美国逻辑学家雷蒙德·斯穆里安曾经讲过一个自己的故事：1925年4月1日，6岁的雷蒙德卧病在床，传染上了流感或诸如此类的什么病。

一大早，哥哥埃米尔跑进雷蒙德的卧房说："喂，弟弟，今天是愚人节。你向来没让人骗过，今天我要骗骗你啦！"

那一整天雷蒙德都等着他哥哥来骗，而埃米尔却不动声色。直到深夜，妈妈问雷蒙德："你怎么还不去睡呀？"

雷蒙德回答说："我在等哥哥来骗我。"妈妈转身冲埃米尔说："你就快来骗骗他吧！"

哥哥这才调过脸望着雷蒙德说："你是等着我骗你喽？"雷蒙德说："是啊！"

埃米尔说："可是我没骗你吧？"雷蒙德说："没有啊！"



埃米尔说："你以为我会骗你，而且等着我去骗你，但是我却没骗你，所以你已经上当了！就是说，我已经把你骗啦！"

请读者想一想，那位雷蒙德到底受骗还是没受骗呢？如果他没有受骗，但是他一直认为他哥哥会来骗他的，但他哥却没来骗，所以他实际上受了骗；如果说雷蒙德受了骗，但是他哥哥什么事都没做啊，骗了他什么呢？

类似的思维迷宫存在于现实生活的很多领域，值得我们认真分析研究。当初次进入"悖论"这座迷宫的时候，人们会感到茫然不知所措，甚至到处碰壁而一无所获；此时需要静下心来，紧紧抓住其中的主要线索，冲破各种常识带来的障碍，朝思维的深处和高处前进，最后就能达到智慧旋宫的顶点，产生"会当凌绝顶，一览众山小"的愉快体验。

本书选择了具有哲学含义的思维悖论数十题，介绍了其主要内容，并进行了简明的分析解说，希望给不同领域的读者以思维上的启迪。在写作这本书的过程中，得到了很多亲朋好友的帮助，我先生梁良良教授帮我译出一些外文资料，并撰写了部分篇章，张静芳、龚梅等人帮我搜集了不少素材并进行了整理加工，王吉胜社长对本书的出版给予了极大支持；写作时还参考了已经出版的研究成果和书刊资料，并搜集利用了网络上的一些图片。在此对诸位亲朋好友以及相关作者和出版者致以深深的谢意！

在紧张而繁忙的工作之余，让我们沉下心来思索这些哲学悖论，就相当于做一次"头脑体操"，使自己的思路更加深邃而开阔、清晰而流畅，从而信心百倍地迎接明天的挑战！

黄牧怡

南京审计学院

2008 年 10 月

参考文献

1. (英) 索伦森著，贾红雨译：《悖论简史》，北京大学出版社，2007 年；

2. (美) 庞德斯通著，李大强译：《推理的迷宫：悖论、谜题，及知识的脆弱性》，北京理工大学出版社，2005 年；

3. (英) 科恩著，陆丁译：《101 个人生悖论》，新华出版社，2007 年；

4. (美) 马丁·加德纳著，李思一、白葆林译：《数学悖论奇景》，科学技术文献出版社，1984 年；

5. 梁良良著：《人类重要哲学命题》，湖北教育出版社，2000 年；

6. 布莱克波恩主编：《牛津哲学词典》(英文)，上海外语教育出版社，2000 年；

7. 关于“考试悖论”的讨论，见“新语丝”网站，www.xys.org；

8. (挪威) 希尔贝克、伊耶著，童世俊等译：《西方哲学史》，上海译文出版社，2004 年；

9. 赵敦华著：《现代西方哲学新编》，北京大学出版社，2001 年；

10. 梁良良、黄牧怡著：《走进思维的新区》，中央编译出版社，1997 年；

11. 戎子由、梁沛霖编：《李天命的思考艺术》，三联书店，1996 年。

